

الكتور صلاح عبد الحافظ



منهج العقائد الفكرية في أدبه الديني الجزء الأول



دار المعارف



مَنْهَجُ الْعَقَائِدِ الْفِكْرِيَّةِ
فِي أَدَبِ الدِّيْنِ



الدكتور صلاح عبدالحافظ

مَنْهَجُ الْعَقَائِدِ الْفِكْرِيَّةِ

في أدب الدين

الجزء الأول



الإهداء

إلى من علمنى أن الحياة بغير المثل العليا

عرض زائل و وهم باطل

إلى العالم والفتان والإنسان

إلى أبى

إلى روحه الطاهرة فى عليائها ،

صلاح

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

يعد العقاد من أغرز كتاب العرب المحدثين إنتاجاً ، وأكثرهم تنوعاً فيما كتب ، ومع تناول الباحثين له بالدرس ، لم يحظ أدبه الديني بكبير التفات . وهذا — في رأينا — يعود إلى شيئين : الأول : أن شهرة العقاد النقدية والأدبية ربما فاقت شهرته كباحث ديني ، ولذا نجد أن الذين كتبوا عن العقاد أغلبيهم ينتمى إلى نفس الحقل ، فهم يعزفون عن الخوض في مجال الأدب الديني . الثاني : أن الباحثين المهتمين بشئون الدين لم يعطوا العقاد مكانته كمفكر ديني ، لأنهم يرونه ناقداً أو أديباً أو شاعراً . وأن أدبه الديني يأق في المقام الثاني ، وبالتالي يغفلونه . ولذا خلعت المكتبة العربية من كتاب يبحث في أدب العقاد الديني لذيئك السنين . وقد حاولنا أن نسد ذلك النقص ، ولكن — كما يبدو من عنوان الكتاب — آثرنا التركيز على المنهج الفكري لذلك المفكر الكبير في أدبه الديني تحباً للخوض في مقارنات ومناقشات دينية ، فيكون الهدف من البحث الآتي :

أولاً : عرض لمنهج العقاد في أدبه الديني ممثلاً في كتبه أولاً ثم مقالاته في الصحف والدوريات ثانياً بتفاصيله ، ذلك المنهج الذي يخضع أساساً لفكره الفلسفي وتحليله وتصنيفه .

ثانياً : إعطاء القارئ صورة دقيقة عن أدب العقاد الديني ، وجهده الضخم في ذلك المجال ، متسلسلاً حسب التطور الطبيعي للبحث في ذلك الأدب .

ثالثاً : إعطاء القارئ مثالا على البحث في النص ذاته ، ومعايشته ، واستخراج المنهج منه ، ذلك المنهج الذي يعالج القضايا الدينية من خلال انشغالات محددة ومصنفة ، بطريقة مستمدة أصلاً من فكر العقاد من ناحية ، وعلاقته بشخصيته وتكوينه الأدبي من ناحية

أخرى ، بدون الخضوع لأى منهج خارجى ، أو اتجاه مفروض ،
أى البحث عن منهج فى النص ، لا تطبيق لمنهج على النص . ولذا
لم نستعن إلا بمؤلفات العقاد الدينية بدون أى مصدر آخر .
رابعاً : إعطاء القارئ نتائج تتناول آراء العقاد فى بعض مسائل العقيدة ،
وحلوله لها من وجهة نظره ، وهذا يعطى القارئ موجزاً للقضايا
الأساسية التى قال فيها العقاد قوله الأخيرة . ومنعروض لهذا فى
نهاية الجزء الثانى من الكتاب إن شاء الله .

تتناول فى هذا الجزء الاتجاهات الآتية فى كتب العقاد :

- ١ — الاتجاه التطورى — الرأسى من خلال دراسة العلاقة بين الفكر
وأسلوب الكاتب .
- ٢ — الاتجاه العقائدى — الأسمى من خلال دراسة العلاقة بين الفكر ، وتقييم
المفكر للعقيدة .
- ٣ — الاتجاه العقائدى — الدفاعى من خلال دراسة قدرة العقاد الفكرية على
تحديد نقاط الجدل الرئيسية فى العقيدة — والدفاع عما هوجم فيها .
ولعلنا بهذا الجهد نكون قد أسهمنا فى إلقاء الضوء على إنتاج قيم صادر عن
مفكر عظيم .

صلاح محمد عبد الحافظ

الاسكندرية فى ١٩٩٣/١/١

الفصل الأول

الاتجاه التطورى — الرأى

الفكر — الأسلوب

هذا الاتجاه فى المنهج العقادى يمثل مقدمة تفرضها حقيقة التاريخ ، وحقيقة الواقع ، وأن التدرج الطبيعى للأديان ينتهى بالإسلام . وكيف يقف الإسلام بعد هذا كله ؟ وأين يقف ؟

هو اتجاه تطورى بمعنى أنه تاريخى تقوم فيه عناصر على عناصر سابقة لها ، أى مقدمات تؤدى إلى نتائج وحوادث تفسرها حوادث تالية وهكذا ، فهو ليس مجرد عرض تاريخى لحقيقة تليها حقيقة من حيث الزمن ، بل هو وضع يؤدى إلى وضع من حيث العلاقة السببية ، ولا بد أن يكون فى اللاحق ما ليس فى السابق ، ولذلك فهو تطورى . كذلك لو اكتفينا بقولنا تاريخى لفظ القارئ أنه بحث فى التاريخ أو فى دراسة حقيقة تاريخية مستقلة ، أو قام على دراسة التاريخ لذاته ، أو يبين تأثير التاريخ فى كتابات العقاد ، أو تفسرها تاريخيا ، ونحو ذلك مما قد ينتج به المصطلح من وجهات فى ذهن القارئ .

وقولنا رأى ، أى يأتى من سابق زمنى إلى لاحق زمنى تميزاً له عن الدراسة الاجتماعية الأقفية التى تفصل فى حقبة معينة لا تعالج فيها العلاقات التطورية فتر معالجة العلاقات فى زمن واحد كما سيأتى فى حينه .

وقد اتخذنا هذا الاتجاه أيضا نموذجا لإظهار مدى تأثير الخواص الفكرية العقادية للمنهج فى تركيب الأسلوب . وتقصد هنا بالأسلوب طريقة العرض وترتيب الأفكار وتركيب العبارة ، وما يتبع ذلك من بيان القضايا ومناقشتها وما ينتج عن ذلك ، وليس المقصود بالأسلوب مجرد تركيب جملة أو عبارة أو وضع الألفاظ . أى إظهار العلاقة بين الفكر العقادى ومنهجه والأسلوب كما يناه . وهذه العلاقة تستمر فى كتب العقاد الدينية كلها . ولكننا هنا أردنا التمثيل بهذا الاتجاه فقط كنموذج أى بيان العلاقة الجدلية بين الفكر والأسلوب بمعناه الشامل ، وليس بمعناه المدرسى المحدود

١ - الله . كتاب في نشأة العقيدة الإلهية :

أول نموذج لهذا الاتجاه هو كتاب « الله - كتاب في نشأة العقيدة الإلهية » ، ونجد أن العقاد يحدده بأنه في النشأة مما يبين المنحى التاريخي للكتاب وما يحمل من معنى التطور .

طرح القضية : « ترقى الإنسان في العقائد كما ترقى في العلوم والصناعات » (١) .
تفسير القضية : « فكانت عقائدة الأولى مساوية لحياته الأولى ، وكذلك كانت علومه وصناعاته ، فليست أوائل العلم والصناعة بأرقى من أوائل الأديان والعبادات - وليست عناصر الحقيقة في واحدة منها بأوفر من عناصر الحقيقة في الأخرى .

وينبى أن تكون محاولات الإنسان في سبيل الدين أشق وأطول من محاولاته في سبيل العلوم والصناعات » (٢) .

أدلة إقناعية جدلية :

« لأن حقيقة الكون الكبرى أشق مطلباً وأطول طريقاً من حقيقة هذه الأشياء المتفرقة التي يعالجها العلم تارة والصناعة تارة أخرى .
وقد جهل الناس شأن الشمس الساطعة ، وهي أظهر مآثره العيون ونحوه الأبدان ، ولبنوا إلى زمن قريب يقولون بدورانها حول الأرض ، ويفسرون حركاتها وعوارضها ، كما تفسر الألفاظ والأحلام ، ولم يحظر لأحد أن ينكر وجود الشمس لأن المقول كانت في ظلام من أمرها فوق ظلام ولعلها لا تزال » (٣) .

نتيجة : « فالرجوع إلى أصول الأديان في عصور الجاهلية الأولى لا يدل على بطلان الدين ولا على أنها تبحث عن محال وكل مايلد عليه أن الحقيقة الكبرى

(١) الله ١٣ .

(٢) المصدر نفسه ١٣ .

(٣) المصدر نفسه ١٣ .

أكبر من أن تتجلى للناس كاملة في عصر واحد ، وأن الناس يستعدون لعرفانها
عصرا بعد عصر ، وطورا بعد طور ، وأسلوباً بعد أسلوب ، كما يستعدون
لعرفان الحقائق الصغرى ، بل على نحو أصعب وأعجب من استعدادهم لعرفان
هذه الحقائق التي يحيط بها العقل ، ويتناولها الحس والعيان (١).

هذا نموذج من منهج العقاد من الفصل الأول من الكتاب بعنوان « أصل
العقيدة » ونلاحظ فيه أربع خطوات جدلية أساسية :—

أولاً : طرح قضية أساسية تأخذ شكل الحقيقة التي لا تقبل المراء أو الجدل
من ناحية ، وتتميز بالتركيز والتحديد من ناحية .

ثانياً : تفسير القضية السابقة لإزالة هذا التركيز أو التقليل منه عن طريق
عرضها بصورة مفسرة ، ولكن هذا التفسير في حد ذاته يحوى
حقائق أخرى في شكل مقولات متفرعة من القضية الأولى .

ثالثاً : الأدلة الإقناعية التي تتناول البراهين والتبرير ويعرضها العقاد في ثوب
جدلى ، ولكنها أيضا لا تخلو من مقولات أخرى متفرعة أدت إليها
القضية الأولى ، ومن أدلة عينية مادية ظاهرة للإقناع .

رابعاً : النتيجة التي تتجم عما سبق ، أو ما يريد العقاد أن يصل إليه مما
سبق . وتوضع بالتالى في شكل حقيقة أو قضية أخرى يتبعها تفسير
وجدل وهلم جرا كما سنرى .

مما سبق نرى أن العقاد يعرض القضية المطروحة فوراً وخاصة القضية
الأولى أو ما أسماها بالقضية — القوة تؤدي إلى نوع من الاحترام لدى القارئ،
يجعله مهيباً لتصديق مايقال ، وكأن العقاد يسدد ضربة قوية إلى ذهن القارئ
تجعله في حالة من التخدير الذهني ، لا يكاد يفيق منه حتى يقوم له التفسير
الذى يمنع الرفض المتوقع أو التصديق القائم على المفاجأة أو التشكك ، ثم يثلث
هذا التفسير بالتبرير المباشر ، أو المكون من مراحل متتابعة بالقضايا أو الجمل
« الإقناعية » قبل « النصية » ، وبالتالي فالجلد الإقناعى أهم عند العقاد من

(١) المصدر نفسه ١٣

النص المباشر ، وهنا يرجع القارئ ويجعله مقتنعا تماما بما يقول . ويستمر على هذا التوال متابعها قضاياه .

وقد تناول العقاد بادئا من هذا المطلق علم المقابلة بين الأديان والذي أظهر الكثير من الضلالات والأساطير التي آمن بها الإنسان الأول .. والنتيجة التي يريد أن يصل إليها ، أو النتيجة — الحقيقية — في رأيه — أن الحاسة الدينية كانت موجودة عند البدائيين رغم « رداءة » عقائدهم ، ولذلك لا يمكن إنكار هذه الحاسة الدينية بسبب رداءة العقيدة الأولى .

أدلة جدلية :

« إن إنكار الحاسة الدينية لرداءة العقيدة الأولى أو سخف موضوعها كإنكار (وجود) الملعنة في الجوف لرداءة المأكول وسخافة الغداء ، فكلما المرجع إلى بنية الروح وبنية الجسد في الحالتين ، وكلتاهما حق لا يقبل المراء » (١) .

النتيجة الحقيقية بالتالي تتحول إلى قضية :

« حق لا يقبل المراء أن الحاسة الدينية بعيدة الغور في طبيعة الإنسان .. وحق لا يقبل المراء أن الإنسان يجب أن يؤمن ولا يستقر في وسط هذه العوالم بغير إيمان .. وهو قد وجد وسط هذه العوالم لامراء ، فإذا كان الإيمان هو الحالة التي يتطلبها وجوده فضعف الإيمان شلوه يناقض طبيعة التكوين ، ويدل على خلل في الكيان » (٢) .

أدلة إقناعية جدلية :

« وقد اتفق علماء المقابلة بين الأديان على تأصل العقيدة الدينية في طبائع بنى الإنسان من أقدم أزمنة التاريخ ، ولكنهم لم يتفقوا على أصل العقيدة ، أو أصل الباعث عليها ، ولا بد لها من باعث . فلن يكون الوقوف على باعثها

(١) المصدر نفسه ١٤

(٢) المصدر نفسه ١٤

دليلا على بطلانها ، لأنها لا تأتي بغير باعث يؤدي إليها كائنا ما كان ، نعم هي ترجع إلى باعث يحفز الطبيعة الإنسانية إلى البحث عنها ، وكذلك نبعث عن الطب إذا مرضنا ، ونبحث عن الملجأ الأمين إذا فرغنا ، ونبحث عن المال إذا افتقرنا ولا يقدح ذلك بحال من الأحوال في صحة الطب أو الأمن أو المال (١) .

من هنا نجد — بالإضافة إلى ماسبق — نوعا من التسلسل المحكم في المنهج العقائدي الفكري بدءا بالقضية المعروضة التي يطرحها العقاد فوراً وبقوة في أول النص ، وانتهاء بالنتيجة . فالإقناع والتبرير للوصول إلى النتيجة — الحقيقة ، أو النتيجة — القضية قائم على شيئين :

الأول : الجدل الفلسفي الذي امتزجت فيه الأدلة والبراهين المسوقة بالمنطق والحجة .

والثاني : استخدام تعبيرات فرضية قوية يقوى بها العقاد رأيه ويضعه موضع الحقيقة . وذلك مثل قوله : « حق لا يقبل المراء » الذي يضفي الصرامة والافتراض الذي لا يقبل الجدل .

وقد يكون للتساؤل دور في عرض القضية . فنرى العقاد يقول بعد ذلك مباشرة : « فما هو الباعث في الطبيعة الإنسانية إلى طلب العقيدة ؟ وهل يلزم أن يكون باعثا واحدا ؟ . أو يجوز أن يرجع إلى بواعث كثيرة ؟ وهل يثبت هذا الباعث على حالة واحدة ؟ أو تتجدد له أحوال بعد أحوال بتعاقب الأطوار أو الأجيال ؟ » (٢) . فالتساؤل له دور أيضا في الجدل والإقناع ، وعنصر من عناصر منهج العقاد يستخدمه دوما في مواضع كثيرة .

نجد نفس المنهج بعد ذلك في عرضه للآراء المختلفة في أصل الدين ، فنجده يأتي برأى باحث يضعه موضع القضية المطروحة ، فيبدأ في عرض الرأي — القضية : « ويرى تايلور Taylor أن ملكة الاستحياء Animism هي أصل

(١) المصدر نفسه ١٥

(٢) المصدر نفسه ١٥

الاعتقاد بالأرباب . فالطفل يضرب الكرسي إذا أوقعه ، كما يضرب الإنسان الحيوان ، وتايلوز يعتقد أن الإنسان الأول كان كل لطفل في تحيلة للأشياء وتمثله لها في صور الأحياء .. ، فالنجوم أرباب حية تشعر وتسمع وتطلب ما يطلبه الحى من غذاء ومتاع ، وكذلك الرياح والسحب والينابيع والعوارض الطبيعية على اختلافها ، فلا جرم يشعر الممجى الأول بما حوله من هذه القوى الحية شعور الرهبة ، ويحتاج إلى استرضائها بالصلاة والدعاء ، كما يسترضى الأقوياء من بنى قومه بالملك والرجاء (١).

يسبق هربرت سبنسر هذا التفسير بتفسير يوافقه في ظواهر الاستحياء ، ولا يوافقه في تحليل الاستحياء .. فالإنسان الأول — على ما يرى سبنسر — كان يؤمن بحياة الأرباب ، لأن عبادة الأسلاف هى أقدم العبادات ، وكان يرى الأطياف في المنام فيحب أنها باقية ترجى وتخشى وأنها تتقاضاه فروضها عليه ، تكفروض الآباء على الأبناء ، وهم بقيد الحياة (٢) نجد هنا القضية — الرأى وهو كلام باحثين غير العقاد ، ولكنه لم ينقل كلامهما طبق الأصل بل لخصه ، والعقاد أحياناً لا يحدد النص المنقول ، وأحياناً لا يبين مصدره أو مرجعه ، هذه ناحية والناحية الأخرى أنه بعد أن قلم بتفسير القضية — الرأى أحل الرد عليها محل الأدلة الإقناعية الجدلية ، لأنه لا يحتاج إليها هنا ، وإنما تم مناقشة الرأى المعروض للوصول إلى نتيجة ، فيقول : « ولكن يرد على القول بعبادة الأسلاف أنها لم تستغرق عبادات الأقدمين في زمن من الأزمان ، وأن النام يرى أطياف الغرباء كما يرى أطياف الآباء ، ويرى أطياف الأطفال الضعفاء . بل يرى أطياف السباع التى يخافها في يقظته فلا يعبدها لأنه يخافها ، وتتردد عليه أطيافها ، بل يقتلها ويحول بينها وبين الطعام ، ومهما يبلغ من قصور العقل في المص ، فهم لا يجهلون أن الروح الذى يحوم حولهم في طلب الطعام والشراب ، يحتاج إليهم ولا يستغنى عنهم ، فإن شاعوا منعوا عنه القوت فأردوه ، وإن شاعوا والوه بالقوت فأبقوه ، ولو لم يكن محتاجاً إليهم لما حام

(١) المصدر نفسه ١٦

(٢) المصدر نفسه ١٦ — ١٧

حولهم ، ولا انتظر منهم أن يسترضوه بإشباعه وإروائه ، ولماذا لا يسعى لنفسه .
كما كان يسعى لها وهو مقيم بين ذويه ؟ .

ومن الواجب أن نسأل : إذا كان المجمعى كالطفل ينظر إلى جميع الأشياء
كنظرة إلى الحى الذى يقصد مايفعل ، ترى لماذا لم يعبد المجمعى جميع
الأشياء ؟ . لايد أنه قد عرف قبل العبادة وصفا للربوبية يميز به طائفة من
الكائنات عما عداها ، ويرى ذلك الوصف موفورا فى هذا الشئ وغير موفور
فى سواه ...

وقد نقل السائحون عن أقزام أفريقيا الوسطى — وهم فى حضيض
المحجية — أنهم يؤمنون برب عظيم فوق الأرباب ، وعرفت عن الممج قبائل
مسفة فى الجهالة لم تعبد الأسلاف ، وجعلت ظواهر الطبيعة مسخرة لروح
عظيم .. (١)

نلاحظ من هذه المناقشة استخدام العقاد قدرته الفكرية والأسلوبية
للإقناع ، كما استخدم التساؤل ، مستعينا بمعلومات أخرى تدعم رأيه ورده فى
هذا الإقناع ، ذلك لكى يفند القضية — الرأى المعروض ، أى اتخذ جدله
وإقناعه طريقا عكسيا فى نفى القضية لا فى إثباتها ، وبالتالي نجد أن تلك
التعبيرات الفرضية القوية قد تقتزن بالتساؤل كما أشرت ، أى يصبح التساؤل
نفسه بعدها نوعا من الرد ، ونجد القضية — الرأى ، أو كلام الباحثين
الآخرين يقتزن بالرد والمناقشة اللذين يحلان بلورهما محل الأدلة الإقناعية الجدلية
كما رأينا وهكذا ..

ويستمر المفكر على المتوال ذاته فى عرضة للآراء التى تبين أصول العبادة
والعقيدة والدين (٢) . وقد رأيناها فى النص السابق يستخدم قدرته الفكرية
مستعينا بآراء أخرى للإقناع ، ونراه فى موضع آخر يتدرج بالإقناع مستخدما
التطور المنطقى فى أدلته الإقناعية الجدلية فى رده ، يقول :

(١) المصدر نفسه ١٧

(٢) المصدر نفسه ١٧ — ٢٧

« والأكثر من ناقدى الأديان يطلون العقيدة الدينية بضعف الإنسان بين مظاهر الكون وأعدائه فيه من القوى الطبيعية والأحياء ، فلا غنى له عن سند يبدعه ابتداء ، ليستشعر الطمأنينة بالتحويل عليه ، والتوجه إليه بالصلوات في شدته وبلواه ...

على أن القول بضعف الإنسان تمصيل حاصل إن أريد به بطلان العقيدة الدينية وإثبات التعطيل ، لأن الإنسان ضعيف في كلا الفرضين ، فليس من شأن ضعفه أن يرجح أحد الفرضين على الآخر . فإذا ثبت أنه من خلق إله فعال قدير ، فهو ضعيف بالنسبة إلى خالقه ، وإذا لم يثبت ذلك فهو ضعيف بالنسبة إلى الكون ومظاهره وقواه ، فماذا لو كان قويا مستغنيا عن قوى العالم ؟ أيكون ذلك أدعى إلى إثبات العقيدة الدينية ، والإيمان بالله ؟

إننا إذا حكمنا ببطلان العقيدة الدينية لضعف الإنسان ، فقد حكمنا ببطلانها على كل حال ، ثبت وجود الله أو لم يثبت بالخسر أو البرهان ! لأنه لن يكون إلا ضعيفا بالنسبة إلى الخالق الذى يبدعه ويرعاه . لكن الواقع أن الضعف لا يملل العقيدة الدينية كل التعطيل لأنها تصدر من غير الضعفاء بين الناس ، وليس أوفر الناس نصيبا من الحاسة الدينية أوفرهم نصيبا من الضعف الإنسانى ، سواء أردنا به ضعف الرأى أو ضعف العزيمة ، فقد كان الأنبياء والدعاة إلى الأديان أقوياء من ذوى البأس والخلق المتين والهمة العالية والرأى السديد ، ومهما يكن من الصلة بين ضعف الإنسان واعتقاده ، فهو لا يزداد اعتقادا كلما ازداد ضعفا ، ولا يضعف على حسب نصيبه من الاعتقاد ، ومازال ضعفاء النفوس ضعفاء العقيدة ، وذوو القوة في الخلق ذوى قوة في العقيدة كذلك .. (١) فلاحظ هنا في الأدلة الجدلية التى يسوقها للنفى أنها تتخذ طريق الإقناع المنطقى التطورى فتجد : أن القول .. تمصيل حاصل .. لأن الإنسان ضعيف .. فليس من شأن ضعفه أن .. فإذا ثبت أنه .. فهو ضعيف بالنسبة إلى خالقه وإذا لم يثبت ذلك .. إننا إذا حكمنا بكنا ، فقد

(١) المصدر نفسه ١٨ - ١٩

حكمتنا بكنا .. لكن الواقع أن .. لأنها .. ليس أوفر ... إلخ .
وهنا امتزجت جزئيات الأسلوب وتركيبه بجزئيات الإقناع المنطقي الفكرى ،
وهكذا نجد العقاد يستخدم هذا التدرج لإقناع القارئ بوجهة نظره مستخدماً
معلوماته من ناحية ، وظاهرة أخرى هي ظاهرة الإقناع بالتضاد أو التقابل بين
الشيء ونقيضه ، فإن أقنع بطلان رأى فهو يثبت عكسه من ناحية أخرى ،
وإذا أراد إثبات رأى أقنع بطلان نقيضه وهكذا ، هذا بالإضافة إلى استخدامه
التساؤل حتى يصل إلى النتيجة التى يريد كما أشرت .

انتقل العقاد من البحث فى أصل العقيدة إلى تناول أطوار العقيدة الإلهية ..
من دور تعدد الآلهة إلى الوحداية سائراً على نفس المنهج بخصائصه السابقة (١) ثم
انتقل إلى الحديث عن الوعى الكونى ، وبدأة بطرح القضية — التساؤل .
ماهى صفة الوجود ؟

وبعبارة أخرى : ما هو ألزم لوازم الوجود ؟ .. (٢) ويتبع هذه القضية بتفسير
الأدلة أيضاً وهكذا .. ويتنقل بعد ذلك إلى الحديث عن الذات الإلهية فى فصل
يعنوان « الله ذات » يبدأ أيضاً بالقضية :
« الله ذات واعية »

فلا يجوز فى العقل ولا فى الدين أن تكون له حقيقة غير هذه الحقيقة .. إلخ (٣)
ونلاحظ أن العقاد فى إبراده المصادر والحديث عن المصطلحات وتفسيرها
كمن وعى هذا كله سابقاً ، ثم مثله جيداً وحفظه ثم أتى به براهين وأدلة ، أى
أن عملية هضم هذه الآراء واستيعابها وإدراك الفروق بين بعضها البعض
وما يؤخذ منها وما يطرح ... إلخ سبقت هذا كله ، قبل التمثيل بها فى موضعها من
الكتاب ومن القضية ، فحين نجد أن الباحثين أغلبهم يأتون بنصوصهم مباشرة ،
أو آراء غيرهم بطريقة مباشرة أيضاً ، محددة بالمصادر والمراجع فى حينه ، ثم
ينتقل الباحث بعد ذلك إلى مناقشه هذه الأدلة أو النصوص ثم يخرج بنتيجة .

(١) المصدر نفسه ٢٨ — ٤٠

(٢) المصدر نفسه ٤١

(٣) المصدر نفسه ٥٩

فعملية الاستنتاج والتفسير تم أمانا ، أما عند العقاد فنجد أن هذه العملية تمت سلفا فكريا ، وحدد لها اتجاهها كما يريده العقاد حسب موقفها أو موضعها من القضية المطروحة . وأن ما أمانا ليس مناقشة قدر ما هو نتيجة للمناقشة ، واستعداد للإقناع بهذه النتيجة . أى نوع من الجدل والمحااجة أكثر منه مناقشة محددة لآراء عرضت سلفا ، وبالتالي نجد أن الفروق بين النص المنقول أو الرأى المعروف لباحث آخر ، أو التعريف المستشهد به وبين رأى العقاد نفسه ، قد ذابت ، وكأن العقاد يمرض الآراء والمصطلحات بطريقة الخاصة ، ومن خلال قنواته الفكرية الخاصة ، بحيث يجعل أسلوبه طريقة تفكيره هو لكى يكون هناك ما يشبه الصهر ، أو الوحدة الفكرية بين جزئيات الكتاب ، وبنى التفيزات الفكرية التى يضطر لها القارئ للانتقال بين النصوص بعضها والبعض ، ولكن هذا لا معنى عدم موضوعية العقاد فى نقل الآراء أو تحريف النص أو الرأى المورود لكى يلائم رأيه ، لأنه يناقش ويبادل الرأى المعارض ، والمجادلة فى حد ذاتها تعنى رأين متعارضين تقوم بينهما حجج ، وبالتالي استطاع العقاد أن يجذب انتباهنا إلى نتيجة التى يريدها وما توفر لها من الإقناع والإثبات .

لنتظر إلى هذا النص من حديثه عن الكمال المطلق : « ومن هنا وهم بعض الفلاسفة الأوربيين أن الكمال المطلق Absolute معنى من المعانى يتعارض مع الذاتية لأن الذاتية عندهم لا تكون بغير حدود ، أما كلمة الذات العربية فلا توحى إلى الذهن بة معنى له حدود ، بل يستوجب الكمال المطلق أن يكون مالكا لكل شيء « ذاتا » فى لفظه وفى معناه .

والكمال المطلق يحوى على موجود والذات الآلية تعبر عن هذا المعنى أصح تعبير ، فالعقل يستلزم أن يكون الكمال المطلق ذاتا ، وتتطلب كائنا كاملا بوصف بالكمال ، وينكر أن يجعله معنى خلوا من الوعى ، لأن نقص الوعى نقص من الكمال ، ونقص من صفات الكامل الذى لا يعاب ، وأعجب الصور العقلية حقا وجود يتصف بكل كمال ، ولا يعلم أنه كامل ، والعلم

بالذات فضلا عن العلم بالغير أول صفات الكمال . أما الدين فلا يستقيم بغير إله ، تتصل به المخلوقات ويتقبل منها الحب والرجاء ويستمتع لها استمتاع العالم المرید . ولا نعتقد أن ديننا من الأديان قط دان به الإنسان وهو في قرارة نفسه مجرد من فكرة « الذات الإلهية » كل التجريد . فالبرهية ، وقد ذاع عنها أنها دين بغير إله مملوء بأسماء الأرباب والشياطين والملائكة والأرواح ، وعقيدتها الكبرى قائمة على الثالث المؤلف من برهما وفشنو وسيفا ، وفيها للإلهية صفات الذكورة والأنوثة ، فضلا عن صفات الشخوص . ولما انشقت البوذية عن البرهية قالت إن القضاء على الآلام لا يكون إلا بالقضاء على الوعي والتجرد من لباس الجسد للدخول في « النرفانا » وهي السعادة العليا التي تتاح للمخلوقات ، ولزم من أجل ذلك أن تنكر الواعية في الإنسان ، وفي الإله ، فالنرفانا هي الإله الذي لا يعي نفسه ، ولا يعي غيره . والروح الإنسانية ليست ذاتا مستقلة منفصلة عن سائر الموجودات ، ولكنها سلسلة من الأعراض والأحاسيس تتمثل في صورة الذات للعقل الخدوع بالمظاهر والأوهام .^(١)

من هنا النص نجد مدى الامتزاج الفكري في العرض والجدل بين رأى العقاد وبين ما يعرض من آراء ، ومدى تأثير تركيب الأسلوب عنده أيضا بانتمائه الفكري ، هذا مما حدا للقارئ لأن يصفوه بالتعقيد والصعوبة أحيانا ، ولنتنظر إلى هذه العبارة من النص السابق : « أما الدين فلا يستقيم بغير إله تتصل به المخلوقات ، ويتصل منها الحب والرجاء ويستمتع لها استمتاع العالم المرید . ولا نعتقد أن ديننا من الأديان قط دان به الإنسان وهو في قرارة نفسه مجرد من فكرة الذات الإلهية كل التجريد » . فنجد تعبير : « فلا يستقيم بغير إله » مرتبط في فهمه وتفسيره بقوله بعده : « تتصل به المخلوقات وتتقبل منها الحب والرجاء » ولا يمكن فهم الفكرة مالم نصل إلى نهاية العبارة وإعادة قراءتها كلها ثانية ، كذلك نجد التعبير : « ولا نعتقد أن ديننا من الأديان قط دانه به الإنسان » ، مرتبط في فهمه وتفسيره بقوله بعده : « وهو في قرارة نفسه مجرد من فكرة الذات الإلهية كل التجريد » وقد تفهم الفكرة خطأ إذا لم

(١) المصدر نفسه ٦٢

تستكمل العبارة وتفيد ربط أولها بأخرها .. وهكذا .. فالعقاد أخفى من فكره الخاص المميز روحاً على غرضه للآراء ومناقشتها ، وأسلوبه في العرض أيضاً ، وخاصة في ربط جزئيات الفكرة الواحدة بما سبقها وبما أتى بعدها .

بعد ذلك يستمر العقاد في هذه الطريقة متقلداً من قضية إلى قضية إلى جدل .. إلى نتيجة أو قضية أخرى ولم يجرأ .. (١) . ولئن كانت الآراء والمقائيد في الغالب هي محور الجدل العقادي ، فإن تاريخ هذه المقائيد وأطوارها في الغالب هي محور الجدل العقادي أيضاً في الفصل التالي بنفس الطريقة . فالآراء كانت هي موضع الجدل ، أما هنا فتاريخ المقائيد أو أطوارها في البلدان المختلفة القديمة هي موضع الجدل . فنتناول العقاد العقاد في مصر والمند والصين واليابان وفارس وبابل واليونان منياً بذلك الجزء الأول أو الباب الأول من الكتاب .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى الحديث عما أسماه " مرحلة جديدة في الدين " وهو تطور فكري طبيعي لعرض فكرة الإله أو الدين أو العقيدة وتطورها مرتبطاً بالتاريخ جماعاً الأحوال والدول . بدأ العقاد بالحديث عن بني إسرائيل وأورد نصوصاً من إصحاحات العهد القديم ، ونرى هنا العقاد يتقلد هذه النصوص طبق الأصل مشيراً إلى مصادرها ونحوه يفعل ذلك عندما يناقش المصادر الدينية القديمة بالبنات : من ذلك قوله : " وجاء في الإصحاح التاسع عشر من كتاب صموئيل الأول : **أين إحدى زوجات داود عليه السلام — ميكال —** وأخذت الترافيم ووضعتها في القراش ووضعت لبدة المعزى ثمت رأسه ، وغطته بثوب .. " والمعروف أن الترافيم أو الترافين بصفة الجمع هي تماثيل على صورة البشر تقلم في البيوت وتحمل في السفر ، ويمرر به إلى الله .. (٢) كذلك نجد العقاد في جديته وتفسيراته يتجه أحياناً إلى تقييم هذا التقييم يقول مثلاً : " وقد شغلت العقاد

(١) المصدر نفسه ص ٦٤ .

(٢) لم يسم العقاد أجراه كتابه أبواً أو أصولاً ولكننا أطلقنا ذلك للإيجاز والترتيب .

الإسرائيلية حيزا كبيرا من مقارنات الأديان لأنها أولا :

نقطة التحول بين العبادات القديمة والعبادات في الديانة الكتابية ، ولأنها « ثانيا » صبحت التطور في فكرة المسيح المنتظر في بدئها . فكانت تمهيدا متواليا للدعوة المسيحية وهي أوسع الدعوات الكتابية انتشرا بين الأمم التي عنت بالدراسات العلمية الحديثة في مقارنات الأديان ، ولأنها « ثالثا » موضوع مقابلة مستفيضة بينها وبين عقائد البابليين والمصريين والفرس والمهوند والأقدمين ، ولها صلة قريبة بعقائد اليونان قبل عصر الفلسفة وبعدها إلى عصر السيد المسيح (١) .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى الحديث عن بدايات الفلسفة ، ولكن على أساس أنها اعتمدت على الدين ، فيقول : « فاللهم في الأطوار الدينية هو الحافز الدائم الذي لزم النوع الإنساني من أقدم عصوره وهو الوجهة القديمة التي يسعى إليها ، ويقترب منها ، ولا تزال بداهة الفطرة سابقة فيها لأشواط العقل في مضمار الفلسفة والتفكير ، وهذه هي معجزة الجهود الدينية عند الالتفات إليها ، وإنعام النظر فيها . فإن عقول الفلاسفة أقدر على التأمل من بداهة الجماعات ، ولكن الذي رأيناه في تاريخ الفلسفة قديما وحديثا ، أنها أخذت من بداهة الجماعات أساسها المتينة ، ولم ترتفع إلى ذروة أعلى من تلك التي ترقى إليها الضمير بعقيدة التوحيد والتزبه ، ولا تفهم هذا عقلا إلا على اعتبار واحد وهو أن هداية الله تأخذ بيد الإنسان خطوة فخطوة في هذا المرتقى الوعر ، فيبتدى في كل مرحلة من مراحلها بمقدار .. (٢) . وهنا نرى تدرجا في تطور الفكرة وعملولة الإقناع عن طريق تسلسل العلاقة بين المقدمات (الدين — الجماعات) إلى النتائج (الفلسفة — الفرد) . ثم تناول العقاد المدارس الفلسفية المختلفة وتطورها (٣) . ثم انتقل إلى المسيحية والحديث عن السيد المسيح ونشأته متوجها من القضايا إلى النتائج بنفس طريقته التطورية الفكرية .

(١) المصدر نفسه ١١٥ — ١١٦

(٢) المصدر نفسه ١٢٢

(٣) المصدر نفسه ١٢٢ — ١٤٦

انتقل العقاد بعد ذلك إلى الحديث عن الإسلام وهذا تطور طبيعي في فكرة العقيدة الآلهية، وبالتالي فهو تطور طبيعي في منهج البحث ، وذلك لأن الإسلام كما يقول : « كان عليه أن يصحح أفكارا كثيرة لا فكرة واحدة عن الذات الآلهية ، وكان عليه أن يجرد الفكرة الآلهية من أخلط شتى من بقايا العبادات الأولى ، وزیادات المتنازعین على تأویل الديانات الكتابية . فإذا كانت رسالة المسيحية أنها أول دين أقام العبادة على الضمير الإنساني وبشر برحمة السماء، فرسالة الإسلام التي لا التباس فيها أنها أول دين تمم الفكرة الإلهية وصححها عما عرض لها في أطوار الديانات الغابرة . فالفكرة الإلهية في الإسلام « فكرة تامة » لا يتغلب فيها جانب على جانب . ولا تسمح بعارض من محوارض الشرك والمشاغبة، ولا تجعل لله مثيلا في إحس ولا في الضمير ، بل له المثل الأعلى وليس كمثله شيء » (١) ، فالإقناع هنا قائم على استكمال النقص من ناحية ، أى اتجاه تصاعدي تطورى في الكمال ، كذلك قائم على المقابلة في حقيقة الذات الآلهية أو الفكرة الإلهية بين الديانتين من ناحية أخرى . وينهى المفكر بهذا الجزء الثانى أو الباب الثانى من كتابه .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى الجزء الثالث بعنوان « الأديان بعد الفلسفة » وهو أيضا تطور طبيعي ومنهجي لما سبق ، فتناول اليهودية بعد الفلسفة ، فالمسيحية بعد الفلسفة ، فالإسلام بعد الفلسفة (٢) . فوجد نفس الخصائص الفكرية المنهجية التي أشرنا إليها ثم انتقل إلى الفلسفة بعد الأديان الكتابية معددا فرقها وخصائصها منتقلا من القدماء إلى المحدثين (٣) ، ولكي يتم العقاد منهجه تناول التصوف وتطوره (٤) ، ثم عقد فصلا عن براهين وجود الله وهو فصل قائم على مناقشة الآراء في ذلك بنفس الطريقة والمنهج ، وقد أورد العقاد فيه بعضاً من كتاب آخر له بعنوان « في بيتي » يتناول جدلاً أو حواراً بينه وبين صاحبه عن

(١) المصدر نفسه ١٥٩

(٢) المصدر نفسه ١٥٩ — ١٨٨

(٣) المصدر نفسه ١٨٨ — ٢٠٣

(٤) المصدر نفسه ٢٠٤ — ٢١٠

موضوع وجود الله (١) وهنا نجد سمه من سمات منهج العقاد ، هو استماتته بنصوص من كتب أخرى له داخل الكتاب المعروض . كذلك نجد أن للحوار أحيانا نصيبا في بحثه .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى الحديث عن « البراهين القرآنية لإثبات وجود الله » ، فقال طارحا المقولة — القضية : « لم تتكرر البراهين على إثبات وجود الله في كتاب من كتب الأديان المنزلة كما عكسرت في القرآن الكريم .. » (٢) ، ثم يستمر في منهجه في التفسير ثم الإقناع بالأدلة الجدلية ثم النتيجة . وهو في الحقيقة يكمل مابدأه ، على أساس أن القضية هي أصلا نتيجة وصل إليها سلفا ، وهذا يبين الآتي :

أولا : ما قلناه قبل ذلك وهو أن العقاد تناول كل هذه القضايا والآراء سلفا وهضمها تماما وخرج بالنتيجة يعرضها في شكل قضية تنتهي بالنتيجة .

ثانيا : نتيجة لما سبق قد تصبح النتيجة قضية ، أو تؤدي إلى قضية أخرى تعرض كسالفها وهلم جرا ، أي أن المنهج هنا دائري يبدأ من حيث ينتهي وينتهي من حيث يبدأ ، وداخل هذه البداية والنهاية المصادر والمراجع والآراء التي تتناول جوهر الموضوع ، أو موضوع البحث ، وهنا يوضح أن منهج العقاد الفكري منهج جدلي فلسفي قائم على الإقناع والمنطق ، وهذه مرحلة تالية تأتي بعد مرحلة استخلاص النتائج من المقدمات فلاحظ قوة جدلية منطقية محددة من جميع جوانبها بمقدمات أو قضايا ونتائج يرتبط بعضها ببعض أو يؤدي بعضها إلى بعض ، أو على العكس نرى غلafa فكريا جدليا يحوى داخله قضايا ونتائج متصلة متشابهة . وذلك مما يميز شخصية المفكر دون سواء من الباحثين ، ويجعل سمات هذه الشخصية تطل بين الحين والحين من ثنايا هذا كله .

(١) المصدر نفسه ٢٢٧ ومايلهما

(٢) المصدر نفسه ٢٢٣

تناول العقاد بعد ذلك آراء الفسلفة المعاصرين في الحقيقة الإلهية^(١)، وناقشها بالأسلوب نفسه متدرجا من المقدمات - القضايا إلى النتائج - القضايا ثم انتقل إلى العلاقة بين العلوم الطبيعية والمباحث الإلهية . ومحور القضية هنا هو - كما يقول - أن العلم الطبيعي لا يحق له الفصل في المستقل الإلهية^(٢) وأنهى العقاد كتابه القيم هذا بفصل عنوانه « خاتمة المطاف » حدد فيها النتائج في « أولا وثانيا وثالثا »^(٣) .. قائلا في خاتمته « وخاتمة المطاف أن الحس والعقل والوعى والبدنية جميعا تستقيم على سواء الخلق حين تستقيم على الإيمان بالذات الإلهية ، وأن هذا الإيمان الرشيد هو خير تفسير لسر الخليقة يعقله المؤمن . ويدين به المفكر ، ويتطلبه الطبع السليم »^(٤) ومن طريف ما يقال عن هذا الكتاب هو العلاقة بين موضوعه وعنوانه ، فترى العقاد نفسه يقول « أذكر كيف ألفت - على سبيل التمثيل - كتابي في البحث عن العقيدة الإلهية ، وهو الكتاب الذى أطلقت عليه اسم « الله » ولا يجز بعض النقاد بعد صدوره أن الأخرى به من ناحية البحث العلمى أن يسمى الإله لأن اسم الله عنوان لعقيدة خاصة في الإلهية لا يدعها جميع المؤمنين بالربوبية، وكان موضع الخطأ في هذا النقد أن مدار البحث هو الله ، الذى انتهى إليه الإيمان بالإله ، وهما بحثان مختلفان ؛ لأن الوصول إلى فكرة الإله ، قد تم قبل ظهور العقيدة في الله بدهر طويل . ولا بد من تحقيق اسم الكتاب قبل الشروع في حضرة أقسامه ، فلو كان موضوع الكتاب الإله كما اقترح هؤلاء النقاد لاكتفينا في تقسيمه بدرجات التقدم مع العقيدة الإلهية إلى أن ظهرت في التاريخ فكرة الربوبية على إطلاقها ، لأن « الرب » يطلق على كل إله بغير تعريف خلافا لاسم الله ، فإنه هو « الإله » . كما انتهت إليه غاية البحث في عقيدة الوجدانية . أما والعقيدة المطلوبة هي العقيدة في الله ، فالأقسام التى يتناولها البحث هنا ، غير الأقسام

(١) المصدر نفسه ٢٤٤

(٢) المصدر نفسه ٢٨٣

(٣) المصدر نفسه ٢٩١ - ٢٩٨

(٤) المصدر نفسه ٢٩٨

التى يستوفىها البحث بمجرد الوصول إلى الاعتقاد بأى إله وأى رب معبود ... (١) وبالتالى نرى أن العقاد استطاع أن يربط بين موضوع الكتاب وعنوانه من ناحية ، والناحية التطورية في منهج العقاد الفكرى في هذا الموضوع وعلاقته بالعنوان من ناحية أخرى .

٢ - أبو الأنبياء - الخليل إبراهيم

النموذج الثانى هو كتاب « أبو الأنبياء - الخليل إبراهيم » هو بحث في أصول العقيدة وبداياتها أيضا وهو يختلف عن سابقه في أن البحث التطورى فيه تناول ناحيتين أساسيتين :-

الأولى : كيفية إثبات وجود إبراهيم الخليل في التاريخ ، لأن ذلك يؤدى - حسب طبيعة الأشياء - إلى الإسلام ، أو قل إن وجوده يعتبر مقدمة طبيعية لظهور الإسلام ، وذلك يكون إما عن طريق توثيق المصادر التى تتناول إبراهيم عليه السلام ، أو عن طريق الإقناع العقل المنطقى بحتمية وجوده .

الثانية : طريقة البحث في المصادر القديمة التى تعتبر سابقة للقرآن من حيث التطور الزمنى الذى يتضمن على نحوها التطور في العقيدة ، وبالتالى نلاحظ اهتمام العقاد هنا بتحديد منهجه في كتابه والطريقة التى يستخدمها في البحث لأنه - كما قلنا سابقا - يهتم بهذا التحديد عندما يتناول نصوصا دينية قديمة .

والكتاب أغلبه دراسة لمصادر التاريخ التى تناولت إبراهيم الخليل عليه السلام ، والتعليق عليها ومناقشتها لإجمال سيرته منها . ولها فهو فى رأى-وثيقة بالغة الأهمية لمن يدرس هذه الحقبة التاريخية ، أو تاريخ إبراهيم الخليل على وجه الخصوص .

بدأ العقاد كتابه بمقدمة تتكون من جزأين : الأول بعنوان « خليل الرحمن

وخليل الإنسان^(١)، والثاني بعنوان « نهج السيرة »^(٢).
 في الجزء الأول بين العقاد أهمية البحث في تاريخ إبراهيم الخليل والجهود التي بذلت في سبيل ذلك، كما أظهر قيمة دعوة الخليل إبراهيم من حيث التوحيد واقترباها بميزان العدل الإلهي متبعا نفس منهجه الفكري السابق الذي أشرنا إليه قائلا :-

« إن دعوة الخليل قد اقترنت بالتوحيد، وافتقرت بميزان العدل الإلهي واقتربت بإعلاء العبادة إلى ما فوق الطبيعة والجنسان^(٣). وهذه هي الفتوح التي لا نظير لها فيما تحدث عنه المؤرخون من فتوح الحياة الإنسانية منذ أقدم عصورها إلى العصر الحديث ... »^(٤) تلك هي القضية المطروحة أو القضايا الثلاث بمعنى آخر .. انتقل العقاد بعد ذلك إلى التفسير ثم الأدلة الإقناعية الجديدة، ونراه يقول: « وقد ارتفع الإنسان كله حين رفع عبادته من الطبيعة إلى ما فوق الطبيعة، وحين أصبحت حاجته إلى المعبود شيئا أرفع من مطالب الأبدان وضرورات الفرائز والطباع. كان أقل من الطبيعة فأصبح أعظم منها. كان مسلوب الحيلة أمامها، فأصبح له من فوقها مرجع لا يعنيه غضبها ورضاه، ولم يكن له إلا أن يخضع لها أو يحتال عليها، فأصبح له أن يواجهها ويقف أمامها بل على أكتافها، أصبح له كيانه الأدنى في وجهها، وليس الفتح المبين في هذا أن يسخرها ويستفيد منها، بل الفتح المبين أنه يدينها ويدين سلطانها، وأنه يرى فيها ما يحس ومالا يحس وما يرضاه ضميره ومالا يرضاه .. »^(٥).

فترى العقاد يتناول فكرة أو مقولة العلاقة بين الإنسان والطبيعة من حيث العبادة بالتنرجس المنطقي والمقابلة بين وضع الإنسان وهو أقل من الطبيعة حتى وصل إلى وضعه وهو أعظم منها، مستخدما التتابع والتكرار في جمل قصيرة مركزة مشحونة بطلاقة من الفكر تحتاج إلى جهد من القارئ لفهمها. أي أن العقاد يعطينا من خلال عرضه وتفسيره للقضية المطروحة شحنة من الفكر

(١) أبو الأنبياء ٥، ١٢

(٢) المصدر نفسه ٦

(٣) المصدر نفسه ٨

توجز رأيه في جزء من القضية يركز عليه ، وكأنه عماد القضية أو محورها ، مستخدماً أيضاً التقابل بين الشيء وتقيضه . وهذه أيضاً خاصية من خواص منهجه الفكرى . ونراه يكرر هذه الخاصية حين يقول في موضع آخر :

« فلو مضت رسالة إبراهيم بغير رسالة بعدها لكان هذا هو العجب المردود ، ولو قام بتلك الرسائل التالية فرع من غير أصله ونبت من غير معدنه ، لكان هذا أعجب وأولى بالرد والارتباب . ولا يعقل العقل إلا أنه نى أبو أنبياء ، كما كان وكما ينبغي لا محالة أن يكون . ولم يكن يسن توحيد الأعقاب وبين التوحيد كما تلقاه عصر الخليل من يون بعيد . إنه لأبعد من مسافة الزمن بينهما ، وليست مسافة الزمن بينهما بالشوط القريب . ولكن الذى يبدأ لابد أن يبدأ ولا بد أن يبدأ من خطوته الأولى ولا يبدأ من متنها .. »

والى ذلك المبدأ يرجع اليوم ألف مليون من بنى الإنسان أو يزيلون ، لا أول لهم فى قداسة الحياة غير ذلك الأول . ولا رائد لهم فى موازين العدل والصلاح قبل ذلك الرائد ، ومن خلف على أعقابهم من الرواد ومن ذلك المبدأ شخص ذلك الركب الحاشد فى طريقه إلى الله ، وتقدم من اسم الله ذى العرش إلى اسم الله الرحمن الرحيم .

إنه لا جرم لخليل الرحمن .

وإنه لا جرم لخليل الإنسان ... » (١)

فترى من خلال هذا الجدل الإقناعى قوة الحجة والثقة التى تميز أسلوب العقاد الدال على شخصية ، وبالتالى تنعكس على فكرة وطريقته فى منهجه . كذلك نرى التفرع والتركيز والتكرار والتطور فى الفكرة أو فى جزء منها . كذلك نرى الإقناع المنطقى أيضاً بالإضافة إلى نوع من التقسيم فى العبارة تضيف عليها جمالا وتظهر الخصائص السابقة وكأن العقاد يطالبنا بوقفات تتبع وقفاته لكى تفكر فيما قال جزءا جزءا ولا نفل نلته وراءه .

(١) المصدر نفسه ١١

في الجزء الثاني من المقدمة (نهج السيرة) الذي أراه من أهم مقدماته في بيان منهجه الفكري يقدم العقاد :

أولاً : ما يجب في كتابة : « الدعوة العامة » فيقول : « وعلى هدى الأسلاف والأعقاب ينبغي أن تكتب كل دعوة ، وأن توصف كل بعثة نبوية خوطب بها الناس على اختلاف المذاهب والمعارف والطباع .. »^(١)

ثانياً : كيفية تصور الدعوة فيقول : « فنحن لا نتصور الدعوة في صورتها الحقيقية الشاملة ، إلا إذا عرفنا صورتها في نفوس المخاطبين بها سواء منهم من فهم ، أو من لم يفهم ومن أحسن الاعتقاد أو أساء . وعلى قدر العلم بالضلالة نفهم عمل الهداية التي أزلتها أو عاجلت أن تزيلها ، بما كان لها من الجهد والوسيلة ... »^(٢)

ثالثاً : ضرورة الإحاطة بالمعلومات والمصادر ، يقول : « فلا غنى في دراسة تاريخ الخليل عن الإحاطة بما ورد عنه ، وقيل فيه من شتى المصادر في مختلف البيئات والعصور... »^(٣)

رابعاً : وضع الصواب والخطأ من الدراسة وأن لكلهما قيمته ، يقول : « وينبغي الخطأ هنا كما ينبغي الصواب . بل الخطأ هنا من الصواب أنفع ، لأن رسالة النبي قائمة على إزالة خطأ وتبين الضلالة فيه ، فعل قدر مانعنا من جوانب الخطأ وخباياه تعلم القوة التي تتصدى له ، وتصلح لعلاجها والغلبة عليه ... »^(٤)

خامساً : طريقة البحث في الدراسة ومصادرها : يقول : « ولها نود أن نلم في كتابة هذه السيرة بكل طرف ، وأن نذهب فيها إلى كل وجهة ، ولا تقتصر على المعتمد منها في مذهب واحد أو نحلة واحدة ، سواء عرضنا لها من ناحية الأديان ، أو من ناحية المباحث والآراء التي رددتها التواريخ وكشفت

(١) المصدر نفسه ١٢

(٢) المصدر نفسه ١٢

(٣) المصدر نفسه ١٣

(٤) المصدر نفسه ١٢

عنها البحوث الحضريّة من القرن الثامن عشر إلى الآن .. (١١) ويقول : « ولهذا منرجع في سيرة الخليل إلى جميع مراجعها ، منرجع إلى كتب الأديان التي لها علاقة بسيرة الخليل ، وإلى كتب التواريخ وروايات الأقدمين ، وإلى كتب الباحثين في الحفائر والآثار ، ولا سيما الكتب التي تعتمد مؤلفوها أن يبحثوا في مواطن السيرة ومظانها من الألف الثالثة قبل الميلاد ، بين آثار العراق وفلسطين ومصر والجزيرة العربية وغيرها من مظان السيرة التي تتناخم تلك الأقطار . والأديان التي نرجع إلى كتبها ومصادرها هي الإبرائية والمسيحية والإسلام والصاغة وهذه الديانة الأخيرة أقل الديانات ذكرا للخليل في كتبها ، ولكنها احتفظت ببقايا كثيرة عن عقائد البابليين ، وأخذت من الديانات الوثنية والكتانية في فارس والعراق وفلسطين وجزيرة العرب ، فهي مرجع لا يهمل عن الكلام على دعوة تتصل بجميع هذه الديانات .

ومنهجنا في الأخذ من المراجع أن نقبس ما جاء في كتب الدين ، ثم نردفه بتفسيره من كلام أهله وكلام الثقات عند أصحابها ، حتى نستخلص منها جميعا لباب السيرة فيها ، نستوفى منها ما تعطيه في موضوعها . وننتقل من كتب الأديان إلى التواريخ التي تعتمد عليها ، وعلى المآثورات المروية ، ثم نشفع ذلك بمحصول التاريخ الحديث الذي استنبطه الحفريون وعلماء الآثار من البحث في المراجع الأثرية . ولا تنوى أن نقحم على هذه المراجع تعليقا لا يستلزمه سياقها ، بل نمشي مع كل مرجع مقبول أو غير مقبول ، حتى نقيم لنا معلما هاديا من معالم الطريق ، وقد يحىء المعلم الهادي من طريق الرض كما يحىء من طريق القبول ، فإن الذي يقول لنا : لا تسروا من هنا ، كالذي يقول لنا سبروا من هناك ، وكلها صالح للهداية واجتباب الضلال .

فاذا وضحت هذه المعالم آخر الأمر لم يبق إلا الخلاصة التي يصح التعويل عليها ، وعلى قدر طول الطريق يكون القصد في ختامه ، لأله الختام الذي

(١١) المصدر نفسه ١٢

تعددت من أجله المعالم والأعلام .. (١)

سادسا : تحديد منهج البحث في الدراسة : يقول : « إن منهج البحث يمليه علينا طبيعة البحث نفسه في الزمن الذي نكتبه فيه ، ونحن ندرس سيرة الخليل إبراهيم كما وضحت لنا منذ فاتحة القرن العشرين » (٢).

سابعا : المشكلات التي تعرض البحث ونماذج منها ، وكيفية الرد عليها ومواجهتها ، يقول : « ولقد أثار القرن العشرون في هذه السيرة مشكلات لم يعرفها الأقدمون ، وأتى فيها بمعلومات من بطون الحفائر ، وخفايا الآثار لم تكن في حساب أحد ممن عرضوا لهذه السيرة قبل مائة سنة . من هذه المشكلات التي أثارها هذا القرن وجود إبراهيم في التاريخ ، هل هو شخصية تاريخية ؟ أو هو صورة من صور الخيال تجمعت حولها متفرقات العقائد من هنا وهناك ؟

ومن المشكلات التي أثارها هذا القرن علاقة إبراهيم بمكة ، وبيت الله الحرام ، هل ذهب إبراهيم إلى مكة ؟ وهل كانت له علاقة ببيت الله الحرام فيها ؟ أو تلك علاقة لم تقم على سند صحيح من الواقع ؟ ، ولم تتجلى الدراسات المصرية عما يؤيدها بالدليل المقبول ونحن نكتب هذه السيرة ، وأماننا هذه المشكلات من مصادرها القومية ، وأماننا كذلك أسبابها وأسباب الإعراض عنها ، والرد عليها . ونجملها بناءة فنقول إنها لا تقوم على سند من العلم سواء كان الباحث الحديث ينفي وجود إبراهيم جزما ويقينا ، أو يشك في وجوده ، ولا يقطع باليقين إلى جانب النفي أو جانب الإثبات . فالذي ينفي وجود إبراهيم جزما ويقينا لا يستند إلى حجة واحدة من حجج العلم ، ولا يزيد على مجرد الإنكار ، والذي يشك بيني شكه على أسباب لا يعتبرها العلم ولا العقل من أسباب الشك في وجود شيء ، لأنه يستند في شكه إلى كثرة الأعاجيب والخوارق والأساطير التي تخللت سيرة إبراهيم كما رواها الأقدمون . ومثل هذا السبب لم يطل وجود شيء قط ، وإن كانت أعاجيبه

(١) المصدر نفسه ١٥ - ١٦

(٢) المصدر نفسه ١٢

وُخوارقه وأساطيره مما ترفضه جميع العقول في العصر الحديث ...»^(١) ، ويظل العقاد يسرد الأدلة العقلية والنقلية لدحض هذه الحجج مستخدماً المنطق والبرهان والتمثيل ، متنبهاً من ذلك إلى بطلان الشك في وجود إبراهيم عليه السلام .

مما سبق نرى أن العقاد حدد منهجه البحثي تحديداً دقيقاً . هذا المنهج وما فيه من خواص نبعت أصلاً من منهجه الفكري الذي وجهها هذه الوجهة وقسمها هذا التقسيم ، كذلك نجد في المنهج نفسه خصائص المجلد العقادي ، ونرى أيضاً المقابلة والتضاد في وضع الصواب والخطأ من الدراسة ، وفي التمشي مع كل مرجع مقبول وغير مقبول ، وكذلك في بيان صورة الدعوة في نفوس المخاطبة « سواء منهم من فهم أو من لم يفهم ، ومن أحسن الاعتقاد أو أساء ، وعلى قدر العلم بالضلالة نفهم عمل الهداية .. » ، ثم تفسير ذلك تفسيراً منطقياً مقنعاً . كذلك نرى مدى شمولية منهج العقاد في البحث وإصراره على ذلك عندما يبين أنه سيرجع في سيرة الخليل إلى جميع مراجعها ، وقد أثرت إيراد منهجه البحثي السابق بكامل نقاطه لكي يتسنى لنا النظر إليه بجملة .

في الباب الأول يورد العقاد النصوص في المراجع الإسرائيلية ، فأقن أولاً بنصوص سفر التكوين التي تبين مولد إبراهيم عليه السلام في « أور » الكلدانيين^(٢) ثم نصوص عن ساراي من الإصحاح السادس عشر^(٣) وتتأبعت النصوص بعد ذلك حتى الإصحاح الثاني والثلاثين^(٤) . ثم يقول العقاد : « وتذكر الإصحاحات التالية خير المجاعة التي عبت الأرض ، وتروى هجرة يعقوب وأبنائه إلى مصر »^(٥) ويضيف « وفي المهد القديم عنا هذه السيرة المفصلة إشارات كثيرة إلى إبراهيم عليه السلام »^(٦) .

(١) المصدر نفسه ١٢ - ١٣

(٢) المصدر نفسه ١٨ وما بعدها

(٣) المصدر نفسه ٢٢ وما بعدها

(٤) المصدر نفسه ٣٦

(٥) المصدر نفسه ٣٧

(٦) المصدر نفسه ٣٧

ثم أنهى العقاد عرضه بقوله : « وتلك هي جملة العبارات التي تدخل في سيرة الخليل من كتب العهد القديم ، وأكثرها تفصيلا ماورد في سفر التكوين من الكتب الخمسة التي يطلق عليها في الغالب اسم التوراة ، وقبل الانتقال إلى ماورد عن الخليل في المراجع الإسرائيلية الأخرى ، كالتمود والمنراش . وماليها ، نشفع ماتقدم بكلمة لازمة عن تعليقات الشراح عن سفر التكوين والكتب الخمسة ، فإن هذه التعليقات لاغنى عنها للباحث المستقصى عن مراجعة الأسانيد المتعددة ، ولما علاقة وثيقة بفهم السيرة كلها : مستمدة من تلك الأسانيد ... »^(١) وهنا نجد حرص العقاد في منهجه على تقصي الموضوع مما يفيد غيره من الباحثين فيه . وأعقبه العقاد ذلك بالتحقيب نفسه مقارنا بين نسخ العهد القديم متبعا منهجه السالف بادئا بالقضية : « اتفق شراح العهد القديم على تعدد النسخ التي جمعت منها كتبه الخمسة بصفة خاصة .. »^(٢) واستمر على طريقته التي أشرنا إليها ، معلقا من حين لآخر على الشروح قائلا : « ولا داعي في هذا الصدد لإضافة النسخة المسماة بنسخة التثنية ، لأنها تتناول الأسلوب اللغوي الذي لا يسهل التبسط في خصائصه عند الكتابة بلغتنا العربية »^(٣) : ويقول : « وقد أطال الشراح مقابلة المراجع ولا سيما المراجع التي تذكر الأماكن والأعلام والأعمار ، وما يعيننا في هذا السياق هو ملاحظتهم التي خرجوا بها من المقابلة والموازنة فيما يتعلق بسيرة الخليل . فمنها أن اسم البلد الذي ولد فيه الخليل قد ورد في بعض النسخ ، ولم يكن موجودا في نسخ أخرى ، فأضيف إليها للمضاهاة بينها .. »^(٤) ثم يقول : « وسنعود إلى استخلاص القائدة من هذه المقابلات والتعليقات عند الكلام على تفصيلات السيرة ، بعد استيفاء مراجعها من الكتب الدينية والمصادر التاريخية وغيرها ... »^(٥) .

(١) المصدر نفسه ٣٨

(٢) المصدر نفسه ٣٩

(٣) المصدر نفسه ٣٩

(٤) المصدر نفسه ٤٠

(٥) المصدر نفسه ٤١

فهذه التعليقات أو الملاحظات الثلاث يتناول أولها : مادة البحث أو الأسلوب ، وثانيها يتناول تحقيق النص . وثالثها يتناول جزءاً من منهج البحث والإشارة إلى ماسعود إليه . وهذه الملاحظات تعتبر نوعاً من الملازمة بين طبيعة منهج العقاد الذى أشرنا إليه وبين طبيعة البحث نفسه من حيث هو بحث تاريخي يقارن بين النصوص ، أو بحث يجمع بين التاريخ ومقابلة نصوصه بعضها ببعض . يتناول العقاد بعد ذلك « المشتا » وهو أهيم المراجع الاسرائيلية بعد التوراة ثم يعلق وسط تناوله قائلاً : « ويظن بعض شراح الألمان مثل جرونوم Grunbaum أن من المدهش نبذا منقولة عن اللغة العربية ، ولكن المقابلة بين رواياتها والروايات الإسرائيلية الأخرى تدل على مشابهة قريبة وأنها على كل حال من مصادر غير إسلامية . بل يظن جرونوم أن بعض العبارات ترجمة حرفية من القرآن الكريم »^(١) ثم يقول : « وسنشير إلى هذه الملاحظات في مواضعها ، ونكتفى فيما يلى بالمراجع الضرورية على سبيل التمثيل لكل أسلوب من أساليب الرواية والتنوين في المصادر الإسرائيلية ، ونبدأ بمالة علاقة بسيرة الخليل من عهد الطوفان »^(٢) فنجد أن هذين التعليقين يتناولان نقد النص ومناقشة آراء الباحثين والتحديد والتخصيص في منهج البحث ، ونراه يقول في موضع آخر : « وليس من المطلوب أن نتبع هذه القصص والنوادر لأنها تستوعب ألوف الصفحات ، ولكننا نأخذ منها ماينظم في أغراض هذا الكتاب ومنها مايدل على تفكير واضعيه أو يفيد عن المقابلة بين المصادر المتعارضة ، أو يلاحظ فيه الوضع لطرافته الأدبية والفنية ، أو يتمم صورة أخرى ناقصة في غير من الأخبار »^(٣) . وهنا نجد أن العقاد يبرر ماالتزمه من تحديد في المنهج ، أو انتقاء ماله علاقة بالمادة المطروحة ، أى اختيار ماله علاقة مباشرة بالآتى :

أ — موضوع البحث والغرض منه .

ب — مدى دلالة النص على اتجاه مؤلفه الفكرى ومناقشته .

(١) المصدر نفسه ٤٣

(٢) المصدر نفسه ٤٣

(٣) المصدر نفسه ٤٦ — ٤٧

- ج — الإفادة في تحقيق النص والحكم عليه من حيث الصلح أو الكذب .
د — استكمال نقص النصوص ومقارنة بعضها ببعض .

وهنا ساعدنا العقاد في تتبع منهجه في البحث ، وأجاب على أسئلة قد ترد في ذهن القارئ ، ولم يقتصر منهجه على العرض فحسب أى قدم لنا القضية — التبرير بجانب القضية — التفسير . يظل العقاد على هذا المنوال حتى ينتهى من التعقيب^(١) في الباب الثاني الذى خصصه العقاد للمراجع المسيحية يعرض القضية : « المصادر المسيحية المتفق عليها بين الكتاب هى الأنجيل الأربعة ومايلحق بها من أقوال الرسل والحواريين وهى المعروفة بالمعهد الجديد .. »^(٢) واستمر في منهجه الفكرى البحثى الذى عرضناه . وقد أفاض العقاد في مناقشة الباحثين فناقش جورج ستمبسون في مؤلفه الذى سماه « كتاب عن الكتاب » ، وتناول آراء جورج دنكان Duncan في أقوال بولس الرسول ثم يقول : « وتابعت تفسيرات الآباء للشعائر الجسدية بالرموز النفسية في القرن الأول للميلاد فأخذ بها معظم الكنائس الشرقية والغربية »^(٣) . وناقش بعد ذلك جوزيلبود^(٤) Guillebaud . ثم قال : « فمن أحدث هذه المراجع كتاب موجز التعليقات الحديثة على الكتاب من تأليف نحو ثلاثين عالما من علماء اللاهوت في إنجلترا ، وكلهم من المطلعين على كشوف الآثار التى لها علاقة بموارخ التوراة والأنجيل »^(٥) وتناول كتاب جوزيف أنجوس Angus وعنوانه : - تعليقات موجزة على الكتاب .. »^(٦) ، ثم تعليقات ابينجدون Abingdon الذى اشترك في تأليفها — كما يقول — نحو سبعة علماء من التاريخ الدينى والتوراتى . ثم ناقش هالى Halley^(٧) وبعده لوثر كلاك Clark والبرايت Albright وجون هوبكنس ، وهينان Heinneinan وهنا نجد العقاد

(١) انظر صفحات ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٦

(٢) المصدر نقه ٥٨

(٣) المصدر نقه ٦٤

(٤) المصدر نقه ٦٧

(٥) المصدر نقه ٦٨

(٦) المصدر نقه ٧٠

يعتمد على الحاجة ومناقشة الباحثين عنصرا هاما من عناصر منهجه الفكرى ،
بالإضافة إلى هدف آخر وهو إطلاع القارئ على آخر ماكتب فى موضوع
البحث .

خصص العقاد الباب الثالث للمراجع الإسلامية وهو تطور طيمى فى
دراسة المصادر التى تثبت وجود إبراهيم الخليل ، وهو محور البحث فى المصادر
وعرضها ، ففراه يقول : « وتأتى مصادر الإسلام فى ختام مصادر الأديان
الكتابية ، وسنرى أن ما من شىء كالمصادر الإسلامية يثبت قيام دعوة إبراهيم ،
بل يثبت وجود إبراهيم الذى شك فيه أصحاب بدعة الشك فى كل غير قديم
من غير سند يستندون إليه ، ولا نعى هنا أدلة تاريخية تستمد من روايات
الأخبار ، وإنما نعى دليل التسلسل المنطقى الذى يصدق حين تكذب
التواريخ ، كما سيأتى بيان ذلك فى موضعه ، ونكتفى هنا بإيراد أخبار الخليل فى
المصادر الإسلامية : وهى : القرآن الكريم ، والحديث النبوى ، والتفسير ،
ومايلحق به على سبيل التفصيل والاستطراد .. » (١) ففى العقاد يحدد نوعية
« الاستعانة » بالمصدر بأنه دليل تسلسل منطقى يصدق حين تكذب التواريخ
(ولا يخفى تعبير الصلح والكذب وماينهما من مقابلة) . ويظل العقاد
يتناول هذه المصادر التى أشار إليها بالعرض والمناقشة حسب منهجه كما حددته .
ومن الأهمية هنا أن تشير إلى تحديد العقاد لنوعية المصادر ففراه يقول فى المصدر
الإسلامى : « وليس بعد القرآن والأحاديث النبوية من مصدر يصحح أن يسمى
إسلاميا غير أقوال المفسرين . وإنما تسمى أقوال المفسرين مصدرا إسلاميا حين
تكون مقصورة على تفسير معانى القرآن وألفاظه ، أو الاستشهاد بالأحاديث
النبوية ، فأما ماعدا ذلك فلا ينسب إلى الإسلام ، وإنما المرجع فيه إلى الأخبار
المروية عن النساين وأصحاب الأخبار عامة ، ومنهم اليهود الذين أسلموا
والنساين الذين توارثوا توارث أسلافهم بالسماع .. » (٢) وهنا نلاحظ دقة
الباحث فى تحديد الفروق بين المصادر ، وخاصة فيما يتعلق بالناحية الإسلامية

(١) المصدر نفسه ٨٤

(٢) المصدر نفسه ٩٧

وعلاقة ذلك بالقرآن من ناحية الروايات والأخبار المروية من ناحية أخرى .
وبالتالى تضاف صفة التحديد والتدقيق إلى خصائص منهج العقاد الفكرى
بجانب الصفات التى عرضنا لها .

فى الباب الرابع عرض العقاد مراجع الصابغة ، فراه يقول فى القضية
المطروحة : « تدعى بعقائد الصابغة ملة يبلغ عدد أبنائها ستة آلاف بين رجل
وامرأة وطفل ، ولا يجاوز بها البالغ فى عددها عشرة آلاف ، وهى على قلة
عددها تستقل بلغة مقدسة خاصة ، ولها كتابة أبجدية خاصة ، وأحكام دينية
فى معيشتها لا تشبه فى جملتها ديننا واحدا ، ولكنها تشبه فى بعض أجزائها كل
دين ، ومن ثم كان لها شأن فى الدراسات الدينية » (١) . فنجد بتابع التعريفات
فى إنجاز دقيق يمحى يضع أمام القارئ صورة محددة موجزة لهذه الطائفة التى
قد يتساءل القارئ عن وضعها وحقيقتها وقيمتها كمصدر للدراسة بعد
ما تقدم ، وهنا يدل على أن العقاد يترك تماما مدى تساؤلات القارئ فى
أوضاعها من البحث وما يرد فيه من مصادر وموضوعات .

فى الباب الخامس يتعرض العقاد إلى مصادر التاريخ القديم ، فيقول فى
القضية المطروحة « لم يبق فى المراجع القديمة ما يضاف إلى الأبواب السابقة غير
أقوال المؤرخين الأقدمين » (٢) .

ويقول فى التفسير : « وهؤلاء المؤرخون الأقدمون ينتمون إلى الأديان الكتابية
الثلاثة ، ويعول كل منهم على كتب دينه ، فلا يناقضها وقد يزيد عليها
ما ينطوى فيها ولا ينفيها ، وقد يأتى فى أخبارهم ما يخالف كتب الأديان
الأخرى ويزيد عليها شيئا لا يسلمه من يعتقدها ، ولكن التواريخ القديمة على
العموم لم تعتمد على مصدر غير كتب الدين وتفسيراتها فى كل ملة

وليس المقام هنا متسعا للإفاضة فى النقل من كتب المؤرخين الأقدمين ،
فنحن نختار مؤرخا من كل ملة ، يقتدى به المقتنون فى بابه ، ونكتفى .

(١) المصدر نفسه ١٠٨

(٢) المصدر نفسه ١١٨

يوسفوس من مؤرخى اليهود ، وأبى الفرج بن العبرى من مؤرخى
المسيحيين ، وأبى الفداء من مؤرخى المسلمين ... (١) فالعقاد فى تفسيره
للقضية قام بتعريف النص أو المصدر فى إيجاز ، ويتضمن هذا نقدا له على نحو
ما متبع ذلك بتحديد مصادر التواريخ القديمة ، متبعاً ذلك التحديد بتقرير
الإختيار أو الانتقاء^٢ ، فقد حدث نوع من المداولة الفكرية ، والبحث فى
نصوص المؤرخين القديمة ومعرفة أوجه الاتفاق والاختلاف ، ثم الوصول إلى
هذا الاختيار . فبعد التفسير - النقد والتعريف ، والتفسير - التحديد ،
والتفسير - التمييز ، بنفس الطريقة السابقة فى مواضع أخرى . أعقب عرض
أراء المؤرخين السابقين ومناقشتها من خلال هذه المصادر فصل بعنوان
« تذييل » يقول فى طرح القضية : « هذه المراجع هى الأساس الذى يقوم عليه
كل ما تمجد فى العصر الحديث من أخبار الحفريات الأثرية ، وتعليقات
المؤرخين عليها . ومن الواجب إن نعرف مبلغ قوة هذا الأساس قبل أن نتقل
منه إلى البناء الذى يرتفع عليه .. » (٢) ويستمر فى عرضه على نفس النوال . فى
الباب السادس بعنوان « الأحافير والتعليقات » (٣) تناول العقاد ستة
موضوعات : أولها « البلاد والسكان » وهى بلاد الشعوب السامية وشبه
جزيرة العرب ، وتعرض إلى هجرات الآشوريين والأكاديين والبابليين
والكلدانيين من ناحية العلاقة أو الرابطة اللغوية بين بعضهم والبعض من ناحية
أخرى ، بحيث شمل المنهج الجدل الإقناعى حقائق التاريخ ، وقد استخدم
العقاد أيضا المناقشة والحجاجة مع عدد من الباحثين الغربيين فى هذا
الشأن .. (٤) وثالث موضوعات الباب هو « اللغة » (٥) حيث تناول العقاد لغة
إبراهيم مستخدماً نفس المنهج . وثالث الموضوعات « مدن القوافل » (٦) وكانت

(١) المصدر نفسه ١١٨

(٢) المصدر نفسه ١٢٥

(٣) المصدر نفسه ١٤٢

(٤) المصدر نفسه ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٦ ، ١٥٩

(٥) المصدر نفسه ١٦١

(٦) المصدر نفسه ١٦٩

القضية — التساؤل التي يدور حولها المحور الفكري للمنهج هي لماذا كانت مدن القوافل أو المدن القريبة من الصحراء أصلح البلاد للرسالة النبوية ؟ ويختتم العقاد هذا الموضوع بالتقابل أو التضاد المقنع في قوله : « إذا كان التاريخ يرسم على هذه الصورة معقولا وموافقا للواقع أو ما ينبغي أن يقع ، فلا وجه للشك فيه ، بل الوجه كل الوجه أن نلتبس من طريقه هذا أسباب اليقين ... » (١) الموضوع الرابع « النبوة » (٢) وربط العقاد فيه بين النبوة (التنبؤ) وطوالع الأفلاك والأبراج ، ثم قارن بين النبوة والكهانة متجنبا نفس خصائص منهجه ، وفي الموضوع الخامس يجتوئ : « أنبياء من غير بني إسرائيل .. » (٣) تناول العقاد مبحثا لغويا فقال في طرح القضية : « كلمة النبي عربية لفظا ومعنى .. » ثم تناول بعد ذلك التفسير والمناقشة .. إلخ ، وقد يبدو أن ما بدأ به العقاد من الجنوح إلى التفسير اللغوي لا علاقة له بهذا الموضوع ، ولكن ما أن نسير معه قليلا حتى نرى أن ذلك البدء لا يد منه لتفسير ما سيأتي ، أو مقدمة تلها النتائج المتوقعة عليها ، كذلك نلاحظ في منهجه الفكري أنه يتطرق إلى موضوعات فرعية داخل الموضوع الأصلي للفصل أو الباب ، ثم يعود فيتناول أحد الموضوعات الفرعية أو كلها في باب تال ، كما فعل في حديثه عن الرابطة اللغوية التي تجمع بين الشعوب السامية وبين بعضها البعض ، ثم عاد فخصص لغة موضوعا مستقلا يبحث على حدة ، ولكن بقليل من المقارنة والإمعان نجد أن هدفه من التعرض للغة هناك غير الهدف من التعرض للغة هنا ، ولذا يُظن أول الأمر أن العقاد يخلط بين الموضوعات ، ولكن ذلك لا يحدث ، لأن تشابه الموضوعات وتكرارها لا يعني بالضرورة خلطا أو عدم تحديد المجالات التي تأتي داخلها . وبالتالي نجد أنه تعرض لقضية لغوية في هذا الموضوع الخامس ، ولكن اللغة هنا تؤدي دورا جديدا تماما ، لأن يخلص من ذلك إلى القول : « فكلمة النبي تدل على معنى واحد لا تدل على غيره ، خلافا لأمثالها من الكلمات في كثير من اللغات . والعربون قد استعاروها من

(١) المصدر نفسه ١٨٥ .

(٢) المصدر نفسه ١٨٦ .

(٣) المصدر نفسه ١٨٦ .

العرب في شمال الجزيرة بعد اتصالهم بها ، لأنهم كانوا يسمون الأنبياء الأقدمين بالآباء ، وكانوا يسمون المطلع على الغيب بعد ذلك باسم الرائي أو الناظر. ولم يفهموا من كلمة النبوة في مبدأ الأمر إلا معنى الإنذار ، وقد أشارت التوراة إلى ثلاثة أنبياء من العرب غير ملكي صادق الذي لقيه الخليل عند بيت المقدس ، وهؤلاء الأنبياء الثلاثة هم يثرون وبلعام وأيوب ، ومنهم من يقال إنه ظهر قبل اثنين وأربعين قرناً وهو أيوب...^(١) وبالتالي نرى كيف تطرق العقاد باستخدام الدليل اللغوي إلى تحديد الأنبياء من العرب غير بنى إسرائيل ، أى أن البحث اللغوي أصبح له دور عضوى هام داخل المنهج الفكرى وما يؤدى إليه من نتائج .

الموضوع السادس والأخير خصصه العقاد للحديث عن طائفة من العقائد والشعائر التى كانت لها علاقة بدعوة إبراهيم عليه السلام^(٢). وهى قصة الخليفة وقصة الطوفان وعبادة الكواكب وعبادة الملوك والضحايا البشرية والختان والمجاهد والحارب والعالم الآخر والتوحيد والشرائع سائرا على نفس المنهج . فى الباب السابع من الكتاب بعنوان « الخلاصة »^(٣) يقول العقاد : « الآن وقد انتهينا من معالم الطريق كما رسمتها لنا المصادر والتعليقات ، يصح أن نبداً بتخليص السورة على هدى هذه المعالم .. »^(٤) وينتقل إلى القضية : « وبحق لنا أن نقرر أولاً أن قرائن الثبوت فى سيرة الخليل أقوى جدلاً من كل قرينة للشك يتحللها من يتحدث باسم العلم ، والعلم من حديثه نراء .. »^(٥)

وكما رأينا من منهج العقاد الفكرى أن النتيجة قد تتحول إلى قضية يمكن البدء بها ، نجد هنا أن هذا الباب يمكن أن يكون خلاصة ومقدمة فى حد ذاته أيضاً ، لأن العقاد اعتبر — كما نرى من نصه السابق — هذا الباب نتيجة أو خلاصة لما سبق .. لكنه فى الوقت نفسه ، بمحتواه المكون من العصر والنشأة

(١) المصدر نفسه ١٩٤

(٢) المصدر نفسه ٢٠١

(٣) المصدر نفسه ٢١٨

(٤) المصدر نفسه ٢١٨

(٥) المصدر نفسه ٢١٨

والجنوب والرسالة والمعجزة يحمل خصائص المقدمات التي تأتي بعدها أدلتها وتفسيرها ، وهنا جعل العقاد لكتابه منهجا دائريا كما أشرنا ، أى يسير في خط دائري لا نهاية فكرية له ، ليس له بداية فكرية محددة لا تصلح إلا أن تكون بداية ، وليس له نهاية محددة لا تصلح إلا أن تكون نهاية ، لأن لب منهج البحث أو أساس الدراسة هو المصادر التي إما أن يسبقها الخلاصة أو النتيجة أو يلحقان بها ، وهذا لا يعنى أن البحث أو منهجه مثبت ، بل يعنى أن هذا المنهج الدائري جعل البحث وحدة واحدة متكاملة . والذي يحدد النهاية للكتاب ، لا للمنهج — لأن الكتاب لا بد أن تكون له نهاية كما له بداية من حيث الشكل — الذي يحدد النهاية هو الفصل الأخير بعنوان « خاتمة المطاف » وهو أقرب ما يكون إلى التعليق العام ، وليس بخلاصة أو نتيجة لما سبق . فيقول فيه : « ويتبى المطاف بقصة الخليل إلى العصر الحاضر . يتبى إلى العالم الحديث ، وفيه ألف مليون إنسان يقرأون قصتهم وقصة آباؤهم وأجدادهم في العقيدة الإلهية حين يقرأون قصة الخليل » (١) ، وهنا يعتبر الكتاب — في رأينا — نموذجاً لدراسة النص القديم وتحليله وتوثيقه وخاصة من ناحية الجدل والحجة والمنطق . بالإضافة إلى الخصائص المنهجية الأسلوبية العقادية التي أظهرناها من خلال العرض ، وإظهار كيفية تعامل هذا المنهج مع النص .

٣ — إبليس :

النموذج الثالث من هذا الاتجاه المنهجي الفكرى عند العقاد هو إبليس — . بحث في تاريخ الخير والشر وتميز الإنسان بينهما من مطلع التاريخ إلى اليوم ، كما يحدد عنوانه الكامل ، وهو موضوع طريف يجمع بين الجدة والتاريخ ، ويستعين فيه العقاد بنصوص تاريخية متعددة ، كذلك يبحث في فكرة الشيطان وتطورها في الحضارات القديمة والأديان ، وبالتالي يدخل منهجه ضمن هذا الاتجاه الذى نحن بصدده .

لم يفض العقاد في بيان منهجه في هذا الكتاب كما بينه في كتابه السابق ،

(١) المصدر نفسه ٣٣ — ٣٤

ولكنه يملؤه مباشرة بمقدمة بعنوان « فائحة خير » بدأها بالقضية : « يوم عرف الإنسان الشيطان كانت فائحة خير » (١). ثم يقول خلال التفسير : « فقد كانت معرفة الشيطان فائحة تتميز بين الخير والشر ، ولم يكن بين الخير والشر من تميز قبل أن يعرف الشيطان بصفاته وأعماله وضروب قدراته وخفايا مقاصده ونياته . كان ظلاماً لا تميز فيه بين طيب وخبث ، ولا بين حسن وقيح ، فلما ميز الإنسان النور عرف الظلام ، ولما استطاع إدراك الصباح استطاع أن يعارضه بالليل وبالمساء » (٢). ويستمر التفسير شاملاً قضايا استخدم العقاد فيها التكرار والتتابع (٣) ومن النص السابق نجد أن ظاهرة المقابلة أو التضاد واضحة ، وقد ساعد موضوع الكتاب على إظهار هذه الخاصية في منهج العقاد ، فالخير مقابل للشر ، وطلما أن البحث في تاريخ الشيطان ، فهو دائماً مقابل للخير ، يميز هذا بذلك ويوضح ذلك هذا ، بهاء أكان بدء الحديث عن الشيطان أو إبليس بفائحة خير ، أو معرفة الإنسان إدراكه للخير عن طريق معرفته بالشيطان . ويقول العقاد حاكماً هذه المقدمة « وسنكتب فيما يلي تاريخ الشيطان لنستخرج منه تاريخ الأخلاق الإنسانية كما تشخصت في بنية الحياة ، ونركب عليها بعد ذلك ماوافقها أو يلاقيها من مصطلحات القاموس » (٤).

وهنا نجد العقاد يحدد في اختصار شديد منهجه في الكتاب، لذلك لم يقسم كتابه أبواباً أو فصولاً. انتقل العقاد بعد ذلك إلى فصل بعنوان « قبل الشيطان » يطرح فيه القضية أيضاً قائلاً: قبل شيوخ صورة الشيطان كانت بليّة الإنسان تملأ العالم بأشتات لا تحصى من الأرواح والأطياف (٥). واتبع هذه القضية بالتفسير . ونجد أن التقسيم الدقيق بالإضافة إلى التضاد يميز هذا التفسير ، يقول : « وكان من هذه الأرواح والأطياف ما يحفى ولا يظهر لأحد ، ومنها

(١) إبليس ٢

(٢) المصدر نفسه ٣

(٣) المصدر نفسه ٣ - ٦

(٤) المصدر نفسه ١١

(٥) إبليس ١٣

ما يخفى على أناس ويظهر لآخرين بالرق والعزائم ، ومنها ما يلتبس أحيانا بالأجسام ويظهر لكل من لقىه في مأواه (١). ونلاحظ مميزات المنهج ؛ الاختصار والمداولة السابقة النتيجة ، — الثقة ، ووضع الخير موضع التأكيد والثبوت القاطع ، وقد أظهرت المقابلة بين الخير والشر ودراسة عناصر كليهما تلاؤما مع خاصية التضاد في منهج العقاد الفكري . في هذا الفصل أيضا لجأ العقاد إلى المناقشة فتناول آراء الباحثين بالرد والشرح (٢) هذا بالإضافة إلى بعض الصفات الأخرى في المنهج والتي أشرنا إليها .

وفي فصل عال بعنوان «أنواع ودورجات في الحرم والمحيطور» (٣) يعرض العقاد مخارج من المعضلات الهرمية مرقاها منذ القبائل البدائية وتطورها بتطور الإنسان وقال : « وقد ثبت من أطوار الحرمات في القبائل حامية أنها تتقدم مع تقدم الإنسان في ثلاثة أدوار متشابهة » (٤) .

ثم يشرح بعد ذلك هذه الأطوار الثلاثة مستخدما التطور المنطقي والتلرج بالفكرة ... ينتقل العقاد إلى فصل بعنوان «أنواع الشيطنة» يبدؤه بالقضية — التساؤل « ما هي أنواع الشيطنة في العالم ؟ » (٥) وقد استمر العقاد في استخدامه ظاهرة التساؤل معبرا عما يدور في ذهن القارئ منها من ناحية ، ومحاولا إثارة تشويقه وإثارة حواسه لما سوف يقوله رادا على هذه التساؤلات من ناحية أخرى ، فراه يقول في التفسير : « فهناك صورة للشيطنة بمقدار ما في الذهن البشري من فكرة عن الشر في هذا الكون : هل الشرقة أصيلة ؟ هل هو قوة إيجابية عاملة ؟ هل هو قوة سلبية ؟ هل هو عدم الخير ؟ هل هو نقص الخير ؟ هل هو عقبة في طريق الخير ؟ هل هو عقبة تريد وتعمل ما تريد ؟ هل هو عقبة لا لإرادة لها ؟ ولكنها تضاعف جهود الخير وتستدعيه إلى مزيد من الحركة

(١) المصدر نفسه ١٣

(٢) المصدر نفسه ١٢ — ٢٦

(٣) المصدر نفسه ٢٧

(٤) المصدر نفسه ٣١

(٥) المصدر نفسه ٣٣

والثبات ؟ كل فكرة في الشر يمكن أن تخطر على ذهن البشري ، قد تمثلت في صورة من صور الشيطان «(١)» ، ونجد أيضا ظاهرة المقابلة والتضاد متضمنة في هذا السؤال . ثم يأخذ العقاد في الرد على هذه الأسئلة . ولكن في دمج الإجابات بعضها ببعض ، فلم يرد على كل سؤال على حدة ، وهنا معنى أن هذه المجموعة أو الباقية من الأسئلة يختلط بعضها ببعض ، وتمثل معا تساؤلا عاما شاملا ، فهذه الأسئلة المتتابعة في حقيقة الأمر ليست أسئلة تحتاج إلى إجابات كلا على حدة ، بل هي أقرب ـ ماثكون ـ وكما أشرت ـ إلى نوع من إثارة الموضوع وبين اتجاهاته ، وما يمكن أن يستخلص منه من جوانب فكرية متعددة . أى نوع من تشرح الموضوع أو تفتحه إلى جزئيات قبل الحديث عنه جملة ، وقد لا تكون هذه الأسئلة وردت على ذهن القارئ حتما ، بل أراد العقاد ذلك لإثارته وإشراكه أيضا في القضية والمناقشة من ناحية ، وحفرة إلى استخدام عقله ومداركه لكي يكون معه على مستوى فكرى واحد من ناحية أخرى . فالعقاد يريد أن يكون عقل القارئ على نفس مستوى البحث إن أراد أن يستفيد منه . وهذه نقطة جديره بالأهمية وطالما نوقش العقاد فيها .

بعد أن سرد العقاد أنواع الشيطنة — كما يقول — أتى بالنتيجة — القضية مرتبطة بالتفسير — التحديد قائلا : « وتلك هي أنواع الشيطنة من جانيها في اتجاه الضمير ، وفي اتجاه ذهن والقرينة . في اتجاه الضمير تربط الشيطنة بالصالح والفساد والخير والشر ومساعي الإنسان نحو الكمال والرشاد ، وفي اتجاه ذهن والقرينة تربط الشيطنة بالأسرار والبواطن وبالوحى الخفى وغرائب العبارة ، سواء كانت عبارة لغة أو عبارة شكل وإشارة »(٢) .

بعد ذلك نجد فصلا بعنوان « أسماء الشيطان الأكبر » ، وهذا الفصل في حقيقة الأمر مقدمة لما اعتبره بابا قائما بذاته في الكتاب . هذا الباب ينقسم إلى جزئين : الأول في الحديث عن الشيطان في الحضارات القديمة التي سبقت الأديان الكتابية ، والثاني في الحديث عن الشيطان في الأديان الكتابية ، لأن

(١) المصدر نفسه ٣٣ — ٣٤

(٢) المصدر نفسه ٣٨

العقاد انتقل من المقدمات إلى البحث التطوري ، وبالتالي يحتاج المنهج إلى نوع من الفصل والتحليل .

يقول العقاد في هذا الفصل -المقدمة: « تمثلت قوة الشر العالمية في شخصيات مرسومة الملامح معروفة الأسماء اشتهرت بها في كل لغة من لغات الحضارة الكبرى التي سبقت ظهور الديانات الكتابية ، وسنذكر هذه الشخصيات بملاعها وأسمائها عند الكلام على أهم تلك الحضارات التي لها علاقة بصورة الشيطان كما تختلف في العصر الحديث ، ولكننا نتقدم قبل ذلك بخلاصة عاجلة لأسماء الشيطان الأكبر التي بقيت إلى اليوم لورودها في الديانات الكتابية ، ولأنها قد أصبحت ذات مدلول إلى جانب مدلولها الديني ، فإن حضور هذه الأسماء في الذهن يبرز معالم الطريق إلى الوجهة التي انتهت إليها سوابق التاريخ ومقدماته ، منذ ظهرت شخصيات الشيطان الأكبر في الحضارات الغائرة إلى أن ظهرت شخصيات هذا الشيطان في كل ديانة من الديانات الكتابية التي أسلفنا أن اسم الشيطان فيها قد أصبحت له دلالة اللغوية إلى جانب دلالة الدينية » (١) من هذا نجد أن العقاد استخلم المدلولات اللغوية بجانب المدلولات الدينية لتوضيح صور الشيطان « أو قوة الشر » من ناحية ، وأظهر العلاقة التطورية بين سوابق التاريخ ومقدماته بدءا بالحضارات الغائرة وانتهاء بالأديان الكتابية من ناحية أخرى ، كذلك يبين لنا المنهج الذي يسير عليه في هذا الباب . تتلوه العقاد بعد ذلك الحضارات الأربع : المصرية والهندية وما بين النهرين ثم اليونان . مستخدما منهجه الفكري بخصائصه مناقشا الباحثين . وقد تطرق العقاد إلى العلاقة بين الشيطان أو قوة الشر والسحر في عقائد المصريين القدماء ، وفي حديثه عن الحضارة الهندية بين أن الديانة الهندية القديمة دخلتها مقبسات كثيرة من ديانة المصريين القدماء (٢) . ولكنه حدد هذه المقبسات بمبحث لا تتعدى جوهر الديانة الهندية ، واستخلص العقاد من هذا قضية عن موضوع « العقيدة » فيقول : « والعقائد الأساسية التي تدور عليها

(١) المصدر نفسه ٥٩

(٢) المصدر نفسه ٣٩

كل ملة تتناول وجود الإنسان ونظام المجتمع ووجود العالم كله ، أو الوجود على إطلاقه ، وفي هذه المسائل الثلاث تقف الديانتان العريقتان موقف التقابل من طرف إلى طرف ، كأنهما عامدتان إلى تصوير سعة الآفاق التي تحيط بمعتقد في ضمائر بني الإنسان^(١)، وهنا نجد العقاد يستخلص من دراسته قضايا عامة أو أحكاما عامة تطرق إليها من الموضوع الأصلي للبحث ، هذه القضايا تبدو فيها الصرامة والقرص الذي لا يقبل الجدل كما يينا في موضع سابق . وإذا كانت قوة الشر ممثلة في السحر عند قدماء المصريين فإن قوة الشر أو تخذيد الشيطان في الديانة الهندية ، لم يقطع العلماء — كما يقول العقاد — أن يحدوها نظرا لتعدد الصور للروح الواحد مع أسباب أخرى ذكرها ويعلق : « وتلك الأسباب في مجملها هي التي تحرر علماء الأديان كلما أرادوا أن يصيروا الشر في شخصية شيطانية تتحل بقوتها عن القوى الألوية في أقدانها المتبعدة »^(٢)، وهنا نجد العقاد يجمع آراء الباحثين في اتجاه واحد يشكل نوعا من الخلاصة أو النتيجة . في حضارة ما بين النهرين أضاف العقاد إليها الحضارة الفارسية ، نظرا لتأثير كلتيهما بالأخرى . وبين العقاد أن دراسة هذه الشعوب وخاصة « بابل » لعلم الفلك والتنجيم أدى إلى ربط هذا العلم بالخير والشر في الإنسان وعلاقة ذلك بالنجوم والأفلاك . أما بالنسبة للعقيدة الفارسية فيقول عنها : « أما الحصة التي ساهمت بها عقيدة فارس في تاريخ الأديان وتلويح قوة الشر على التخصيص ، فهي الثبوتية أو تلويح النور والظلام على سيادة الوجود ... »^(٣).

في الحديث عن الحضارة اليونانية التي تميزت بالبحوث الفلسفية ناقش العقاد قضية عامة أو حكما عاما ، تطرق إليه من الموضوع الأصلي ، والقضية — السؤال : لماذا تميز اليونان بالبحث الفلسفي دون الشرق ؟ فقال : « وإنما امتاز الإغريق بالبحوث الفلسفية في زمن من الأزمان لسبب واضح :

(١) المصدر نفسه ٥٩ — ٦٠

(٢) المصدر نفسه ٦٤

(٣) المصدر نفسه ٧٢

هو أن هذه البحوث كانت مباحة عندهم حيث كانت تمتنع على غيهم من أبناء الدول الشرقية ، وهي لم تكن مباحة لهم لمزية أصلية في طبيعة التركيب ولكنها أيجت لهم ، لأن بلادهم نشأت وتطورت دون أن ينشأ فيها عرش قوى وكهانة قوية ، ولو قامت عندهم الدولة القوية والكهانة القوية كما قامت في مصر وبابل لكان شأنهم في أسرار الدين والمسائل الإلهية كشأن البابليين والمصريين ، فالبلاد التي تجرى فيها الأنهار الكبيرة تنشأ فيها الممالك الراسخة وتنشأ مع الممالك كهانات قوية السلطان ، تستأثر بالبحث في أصول الأشياء وجقائق التكوين وتولى شؤون العلم والتعليم كأنها حق لها مقصور عليها لا يجوز الالتفات عليه ، وإلا كان المفتت كالمعتدى على نظام الدولة ومحارب العبادة ، ومتى طال الأمد بهذه الكهانات جيلا بعد جيل وعصر بعد عصر تمكن سلطاتها وتشعبت دعوها وتلبست معلوماتها بلباس الأسرار والطلاسم وابتعدت شيئا فشيئا عن نطاق البحث الحر إلى نطاق المحفوظات والمأثورات ... (١) من هذه القضية نجد صفة الصرامة والفرض الذي لا يقبل الجدل مع قوة الحججة التي أتت نتيجة القراءات المتعددة والمقارنات مع القدرة على الوصول إلى حكم شامل مستخلص . كذلك نجد أن هذه القضية ناقشها العقاد في كتاب آخر له بعنوان « أثر العرب في الحضارة الأوربية » وبالتالى نجد هنا من صفاته المنهجية الاستعانة بنصوص أو آراء من كتبه الأخرى . كذلك أثار العقاد موضوع تعدد الآلهة والأرباب عند اليونان مقارنة ذلك بما عند الحضارات الشرقية قائلا : « ونأتى بعد بيان الحقيقة في امتياز المعرفة وامتياز الحكم إلى موضوع هذا الكتاب وهو قوة الشر ومكانها من الآلهة الأكبر أو من نظام الوجود . ففى الحضارات الشرقية التى أجهلنا القول فيها ، رأينا أن قوة الشر مغضوب . عليها لأنها تضر وتفسد وتدنس الغواية على الإنسان ، وخلاصة المعايير الأخلاقية هنا أن القيم الصالحة في جانب الآلهة والقيم الفاسدة والخبيثة في جانب قوة الشر أو الشيطان ، لكن الأمر يتقلب تماما في معايير الأرباب اليونانيين لأن بروميسيوس الذى ينصب عليه غضب الأرباب

(١) المصدر نفسه ٨٠

وكثيرهم زيوس ، هو المعلم الذى هدى الإنسان إلى سر النار وألمه السعى في طلب البقاء ، وبصره بالجهول من خفايا الكون الذى يعيش فيه وتمثله الأساطير : على قسط وافر من الفطنة يغفل منه رب الأرباب ويخيل إليه من أجل ذلك أنه يتعالم عليه . أما رب الأرباب زيوس ، فهو أشبه ما يكون بالشيطان في الديانات الشرقية القديمة ، وهو في جميع صوره شهوان نهم أكل ، شديد الطمع لا يبالي شيئا من الدنيا غير استبقاء سطوته وموارد خزانته .. (١) .

هنا نرى النتيجة — القضية ، بالإضافة إلى الخصائص السابقة ، كذلك نرى المقارنة الفكرية الجدلية بين الاتجاهين أو الوضعين لاستخلاص هذه النتيجة — القضية . والتي لا تخلو من مقابلة أو تضاد أيضا .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى الأديان الكتابية : العبرية والمسيحية والإسلام بادئا ذلك بمقدمة أو تمهيد يقول فيه : « قبل أن تنتقل إلى عقائد أهل الكتاب في قوة الشر العالمية ، تترتب هنا لحظة لتلخيص المرحلة الطويلة التي عبرها الإنسان في هذا الطريق من خطواته الأولى حيث لا تميز بين خير وشر ، ولا بين إله وشيطان ، إلى غايته القصوى في حضارات الأمم القديمة ، حيث ظهرت ديانة التوراة ، وهي أول الأديان الكتابية في التاريخ .. » (٢) فالعقاد في هذا التمهيد قدم لنا صلة أو واصله بين ما فات وما يأتي من ناحية ، وأعطانا نوعا من التمهيد للدخول في الموضوع الجديد من ناحية أخرى ، حرصا على شمولية المنهج والتطوير بالفكرة والموضوع في تسلسل يريح القارئ ويجعله يسير معه خطوة بخطوة ، أى مزج « الإشراف » بالترج بالفكرة . عندما تناول أول الأديان الكتابية بين لماذا أطلق على « اليهودية » اسم « العبرية » قائلا : « نسميها العبرية لأننا لا نعرف تسمية تصلق عليها منذ نشأتها في بلاد ما بين النهرين كما تصلق عليها هذه التسمية ، فلا يصدق عليها اسم اليهودية ، لأن النسبة إلى يهوذا حدثت بعد موسى عليه السلام ، ولا يصدق عليها اسم الموسوية لأن موسى قام بالدعوة بعد يعقوب وإسحاق وإبراهيم عليهم السلام .

(١) المصدر نفسه ٨٢ — ٨٣

(٢) المصدر نفسه ٨٩

ولا يصدق عليها اسم الاسرائيلية لأن الاسرائيلية تنسب إلى إسرائيل ، وهو يعقوب بن إسحق وكان إبراهيم الخليل جدهم أجداد يلقب بالعبري في بعض كتب العهد القديم ، فإطلاق اسم العبرية على العقائد التي دانت بها العشرات التي نشأ فيها إبراهيم أصداق من كل اسم آخر في الإحاطة بديانة القوم من أوائل تاريخها ، وفي جميع أطوارها المعلومة ، إلى أن عرفت أخيرا باسم ديانة التوراة . وينبغي أن نميز العبرية في نشأتها الأولى من ديانة التوراة كما تلقاها المسيحيون الأوائل ، وكما انتهت إليها مهذبة في القرآن الكريم (١) ، نجد هنا ظاهرة التقابل أو التضاد تنبها للمقارنة الإقناعية المجملية ، مع التبرير الذي يحيط بتفسير القضية المطروحة أولا بالإضافة إلى الصفات الأخرى .

بعد العرض ومناقشة الباحثين نجد النتيجة — القضية : « ونعود فنقول إن الديانة العبرية تحملت أعباء التوسط بين الديانات الوثنية وديانات التوحيد الكتابية . وصورة الشيطان في عقائدها هي أوفق مقياس لسلم التطور الذي ارتقت عليه من أقدم عليه من أقدم عهودها في التاريخ إلى العهد الذي ظهرت فيه — للمسيحية .. » (٢) واستمر المجلد ومناقشة هذه القضية — النتيجة . في تناول العقائد للمسيحية بعد ذلك نجد القضية المطروحة : « ذكر الشيطان بأسماء متعددة فيما روته الأنجيل من أقوال السيد المسيح أو أقوال المتحدثين إليه ، على اختلاف المعتقد والنية . فذكر باسم الشيطان ، واسم « روح الضعف » واسم « الشرير » ، واسم رئيس هذا العالم ، واسم « بلزبول » ، وقيل عن بلزبول بلسان الفرنسين إنه رئيس الشياطين (٣) ، بعد ذلك أخذ العقائد متبرجا في التفسير في بيان هذه الأسماء مستخدما نصوصا من الإصحاحات المختلفة وكنا مناقشة الشراح والباحثين .

أما القضية التي طرحها العقاد في بداية حديثه عن ثالث الأديان الكتابية :

(١) المصدر نفسه ٩٥ — ٩٦

(٢) المصدر نفسه ١٠٢

(٣) المصدر نفسه ١٠٥

الإسلام فهي : « دور الشيطان في الديانات الكتابية الثلاث مختلف ، واختلافه بينهما جوهري يدخل في كيان كل ديانة منها ، وترتبط به مقاييسها للخير والشر والبتة والعقاب . فهو في الديانة العبرية دور عامل مستغنى عنه ، لأنه شبيه بغيره . وهو في الديانة المسيحية دور عامل فعال لا يتفصل من حكمة الوجود كله ، وهو في الديانة الإسلامية دور عامل فضولى مرفول يخلص ويروغ ويخلد فريسته بالية الخفية والعمل المكشوف » (١) فنجد هنا نوعا من التلخيص لما سبق أو إيجاز للتفصيل السابق في شكل قضية أو قضايا محددة مختصرة ، كذلك نجد المقابلة والمقارنة والافتراض الذى لا يقبل المجدل والتقييم والتحديد ... الخ .

ينتقل العقاد بعد ذلك إلى التفسير مفصلا وضع الشيطان في الإسلام مستشهدا بآيات من القرآن الكريم مناقشا آراء الباحثين مصححاً أفكارهم عن الإسلام وخاصة قصة آدم وحواء (٢) وتطبيقا للمنهج العقادى الذى يحوى التطور — كما أشرنا — نجد العقاد يظهر فى دقة تتابع الأدیان الثلاثة والأسباب فى ذلك قائلا : « إن الأدیان الكتابية لم تتعاقب عينا ولم تأت المقدمات فيها بغير نتائجها . فالعبريون تلقوا ديانتهم وهم على حال من الوثنية ، فلبثوا زمنا يطول يخلطون بين فواصل الخير والشر ، وفواصل المنفعة والضرر ، ولبثوا زمنا أطول من ذلك يخلطون بين الوحداية فى الوجود كله وبين الوحداية التى تميزهم بإله لا يقبل المشاركة من الأرباب الأخرى كأنهم شركاء المنافسة والمناظرة بغير حق وبغير قدرة . ثم جاءت المسيحية ففصلت بين الخير والشر بفواصل كبيرة ، وحققت معنى الخير الروحانى الذى يتفصل عن معنى المنفعة والسلامة ، وباعدت بين العالمين ، وتركتهما من بعدها كأنهما دولتان تتقابلان ، هذه فى السماوات ، وهذه فى الأرض ، وتكاد الأرضية منهما تبسط يدها إلى حوزة الأخرى ، وتأخذ منها إلى حوزتها مقلدا يستمد ويستمد ، ولا يملك الإنسان فيه حيلة أمام الإله وأمام الشيطان ، وإنما يحىء الذنب بعمل الشيطان ، ويوزل

(١) المصدر نفسه ١٢٩

(٢) نفس المصدر ١٣٥ — ١٣٦

الذنب بعمل الإله، ثم جاء الإسلام فبسط على الوجود كله وحلة لا مشوية فيها . على وجه من الوجوه ومنح الإرادة الإنسانية جحها وتبجها وجعلها ظلمة لنفسها، إذ سمحت للشيطان أن يظلمها قائما هو خداع وضغف، وإنما قربا طريقان يمتنان لا يتحدح عنهما سوى المأخوذ أو للمسحور إلا أن يؤثر الضلالة على الهدى ، ويصر على ضلالتة بين دواعى التوبة والندم . فهذه الديانت لم تتعاقب عشا ، ولم يكن لها فى أطولها سبيل أقوم من هذا السبيل . ولو نظرنا إليها فرضا وتقديرا ولم ننظر إلى وقائع التاريخ .. (١١)

بالإضافة إلى المنهج التطورى نجد التقسيم والتعسير عند العقاد كما رأينا تماما فى حديثه السابق عن دور الشيطان فى الأديان الثلاثة ، كذلك نجد القضية — البداية هى نفس القضية — النهاية، أى نجد المنهج الدائرى الذى يناه فى الكتاب السابق ولكن بصورة مصغرة وهكذا ..

بعد هذا الباب يجزئية تطرق العقاد إلى ستة موضوعات تخص بالشيطان ، اتبعها بخاتمة ويتناول العقاد فيها إجمالا وضع الشيطان فى العقائد والنحل وغيرها بعد الأديان .

للموضوع الأول هو « غياد الشيطان » . تناول فيها التحل الشاذة لأنها تقدس الشيطان ، أو تجعل منه إلها بعد ، وتقيس على ذلك كل ما يمكن التقرب به إليه ، أى فساد الوسيلة لفساد الغاية فتناول التوبة (أو الزرادشتية) والشامانية . والماتوية والأورفية ، والكاتلرية ، والبوهمولية ، والآلية ... إلخ مناقشا من خلال ذلك آراء الباحثين مستخدما خصائص من منهجه (١٢)

للموضوع الثانى خصصه العقاد لحلفاء الشيطان وقد تناول فيه أنواع السحر والسحرة ، والعلاقة بين تصور البنائى للساحز وتصوره للكهان أو الإمام ، وبين ما يقتشف علنا وما يقتشف سرا ، وبقيت السرية — كما يقول — « شرطا ملازما للسحر » (١٣) ، كما ظهر التخصص فى صناعة السحر وانقسم

(١) المصدر قه ١٣٨ — ١٣٩

(٢) المصدر قه ١٤١ — ١٥٤

(٣) المصدر قه ١٥٨

السحر نفسه — كما يقول أيضاً — إلى أبيض وأسود ، وإلى سحر الحكماء وسحر الكذبة والمشعوذين ، ولم يفهم الناس من وصفهم بالكذب والشعوذة أنهم لا يقدرّون على صناعتهم التي لا شك فيها ، وإنما فهموا من هذا الوصف أنهم يمتثلون في الصناعة ، ويسلكون مع طلابهم مسلك الشياطين وحلفاء الشيطان ، ولا غرابة في الكذب أو الشعوذة من شيطان .. (١٤) وهنا مزج العقاد بين تطور الفكرة عن السحر والسحرة وبين تصور هذا السحر وموقف هؤلاء السحرة في أذهان الناس . وبين العقاد بعد ذلك أن التسليم كان أصلاً من أصول السحر في عصور الحضارة الأولى ، وتطور مراحل .. حتى وصل إلى النتيجة — القضية : « وانتهى القرن الثامن عشر والرأى الغالب على أهل الغرب أن السحرة جميعاً حلفاء الشيطان ، وأن من السحرة كل من يروض الطبيعة بغير العلوم التي يقرها الدينون .. » (١٥)

وبلاحظ من منهج العقاد الفكرى في هذا الموضوع أو الفصل أنه بدأه بمناقشة قضية فلسفية مؤداها أنه لا فرق بين عقل الإنسان الساذج الذى يستطيع التشخيص والرمز ، وعقل الفيلسوف المدرب على وثائق التفكير وما يتميز به من التجريد والتعميم من حيث التهدى إلى الحقائق العميقة التى تعرب عن نظرة شاملة إلى الحياة والكون ، وهى قضية قد تبدو غريبة ، ولكن العقاد جعل التفسير التالى يائنا لها ، وبالتالي نرى أن القضية المطروحة قد تصل إلى مستوى القضية الفلسفية العميقة التى تبين ماسبقها من قراءات واستنتاجات ، ولذلك لابد للقارىء من التركيز والفهم الدقيق لاستعادة هذا كله من خلال التفسير لهذه القضية .

الموضوع الثالث : دار حول الشيطان والفنون وطرح العقاد فيه القضية قائلاً : « فالعبرية عند الأوربيين منسوبة إلى الجن ، ومعنى العبرى عندهم أنه صاحب الجنة أو الشينيه بالجنة في القدرة والتفوق ، كائنا ماكان العمل الذى يتفوق فيه ، وكلمة جينياس Ginius تطلق على كل صاحب قريحة خارقة

(١٤) المصدر نفسه ١٥٨

(١٥) المصدر نفسه ١٦٧

للمؤلف في الابتكار والإبداع سواء أكان إبداعها في الشعر والنثر ، أو في التصوير والنحت ، أو في الإنشاد والتلحين ، أو في العلم والصناعة ، أو تدبير المال وسياسة الشعوب ... (١) وهنا نجد المقارنة الثابتة ، أو الربط الثابت في القضية كما رأينا في القضية الفلسفية في الموضوع السابق . تناول العقاد بعد ذلك في تفسير أصل كلمة « عيقر » وما قيل عن علاقة البشر بالجن وشياطين شعراء العرب والغناء . ويقول بعد ذلك : « ومامن صناعة بلغت مبلغ الإعجاز في رأى قوم إلا كان لها تفسير من معونة الجن أو المردة .. » (٢) ثم يعود العقاد إلى طرح القضية — النتيجة الثابتة ، أو ذات الربط الثابت قائلا : « ولا يفهم القول بتسخير الجن لخدمة الفنون فهما صبيحا إلا مع التفرقة الواجبة بين نوعين من التسخير ينبغي ألا يلتبس أحدهما بالآخر في هذا المقام .. » (٣) ثم يقول في التفسير : « فالتسخير الذى يشمل بنى آدم جميعا ويشمل القوى والناصر جميعا غير التسخير الذى يأتى قلته من حين إلى حين بالحملة التى يحتلها الشيطان أو يحتلها الإنسان ، ولا تبلغ بحال من الأحوال أن تساق مساق الصميم في الكلام على خلق الأحياء وخلق السموات والأرضين .. » (٤) ثم يأخذ في تعداد الأمثلة من كل وشرحها . انتقل بعد ذلك إلى الحديث عن التقارب بين شياطين المشرق والمغرب وهو موضوع سيمود إلى التفصيل فيه بعد ذلك ، وهنا من خصائص منهجه — كما أشرنا — في مكان آخر .

الموضوع الرابع هو شياطين الشعراء والكتاب ، ويبدو أنه نفس الموضوع السابق أو استكمال له . ولكن العقاد أضاف هنا مدى تصور الشعراء أنفسهم لشياطينهم ، ثم انتقل إلى شياطين شعراء الغرب ؛ فتحدث عن الشاعر الإنجليزي كريستوفر مارلو والساحر فوستوس . ثم ملتون والفردوس المفقود ثم

(١) المصدر نفسه ١٦٩

(٢) المصدر نفسه ١٧٩

(٣) المصدر نفسه ١٨٠

(٤) المصدر نفسه ١٨٠

جون بنيان ، ثم فلوست شيطان الشاعر الألماني جيته ، ثم ويليام بليك ثم كروتش شاعر الثورة الإيطالية ، ثم هوجو جروتوس وبعده فيكتور هوجو ثم بودلير .

الموضوع الخامس بعنوان « في الأدب العرنى » ، يقارن العقاد فيه بين نوعية شيطان الغرب ونوعية شيطان الأدب العرنى في الشعر والنثر . فيقول في القضية المطروحة : « يندر في الأدب العرنى تمثيل الشياطين الشريرة من قبيل تلك الشياطين التي حفلت بها ملاحم الشعراء الغربيين وقصائدهم ، لأن شعراء العرب لم ينظموا الملاحم التي يتمثل فيها أبطالها بملاحمهم الظاهرة وملاحمهم الخفية ، ونحسبهم لو نظموا هذه الملاحم لما كان للشيطان فيها هذا الشأن الذي أصابه في أدب الغرب شعرا ونثرا ، لأن الأدب العرنى لا ينسب إلى الشيطان دورا في قصة الخليقة والخلاص كالنور الذي ينسب إليه في عقائد الأدباء الغربيين .. »^(١) ثم تناول العقاد في تفسيره نماذج من الأدب العرنى تعرضت للشياطين أو إبليس ومنها قصيدته هو المشهورة « ترجمة شيطان » .

الموضوع السادس بعنوان « في العصر الحاضر » وقد تناول العقاد في مدلوله كلمة شيطان في العصر الحاضر ، والمعنى المعاصر للشيطنة ، ثم الكتب الحديثة التي تعرضت للشيطان بكافة أنواعه وأشكاله .. ونرى القضية ذات الربط الثنائي عندما يقول : « ويؤول الشيطان على هذا في القرن العشرين إلى مصيرين : مصيره في مجال العقيدة الدينية ، وهو إلى النقصان ، ومصيره في مجال العبارة المجازية ، وهو إلى الزيادة .. »^(٢) ولا يخفى ظاهرة المقابلة أو التضاد ، ثم تناول العقاد بعد ذلك نماذج من كتب الأدباء والفلاسفة الذين تطرقوا إلى الشيطان وناقشوا .

أنهى العقاد كتابه بخاتمة . وهي أقرب للتلخيص أو التعقيب كدأبه في أكثر كتبه يقول فيها : « تمت في هذه الصفحات رسالة موجزة في موضوع من

(١) المصدر نفسه ٢٠١

(٢) المصدر نفسه ٢١٥ وانظر أيضا ٢٢٢

موضوعات المقارنة بين الأديان والعقائد يلور حول تصوير قوة الشر في عهد القباطل البدائية إلى منتصف القرن العشرين .. (١) ثم يتناول علم المقارنة بين الأديان ، وعلم الدراسات النفسية وقيمتها في العصر الحاضر أمام علوم التجارب ، وخلص إلى أن « الحقائق الوجدانية والقيم الروحية لا تقاس بمقياس الأرقام وأناني المعامل ، ومن أراد أن يقيسها بهذا المقياس فهو الذي سيخطئ لا محالة كما يخطئ كل واضح لأمر من الأمور في غير موضعه ، وكل من يقيس شيئا وهو يجهل كيف يقاس .. (٢) . ويظل العقاد يناقش هذه القضية مستخدما منهجه محمدا قيمة العلاقة بين المحسوسات والوجدانيات وينتقل إلى هؤلاء العلميين أصحاب الماديات الاقتصادية قائلا : « وسيتبقى أناس يتعذرون من إبليس يوم يضحكون من خرافة « المادة الاقتصادية » كيف كانت وكيف جازت على العقول .. (٣) » ، إذن فنحن نرى أن هذا التعقيب أو الخاتمة نوع من التأمل في وضع أحدث ملوصل إليه العلم والفكر بناء على الدراسة السابقة لموضوع الكتاب ، ولا يغلو هذا التعقيب من نظرية مستقبلية تأملية أيضا . وهنا نجد أن العقاد يربط ما تحدث فيه من موضوعات قديمة بالعصر الحاضر على أنها موضوعات حية مستمرة ، وقد يكون لها تأثير مستقبلي أيضا ، فالزمن عنده ليس زمنا بالساعات والأيام والسنين ، وما مات فأت وما هو آت ، ولكن الزمن عنده زمن الحدث والقيمة والعلاقة ، وبالتالي لا يوجد قديم ولا جديد إلا بالتأثير والفعل .

مع ما بينا من العرض السابق نجد أن الكتاب يحتاج — في رأينا — إلى بعض التغيير في ترتيب فصوله وأبوابه بحيث تجمع الفصول ذوات الموضوع المتصل في فصل واحد يشملها ، بدلا من تشتيت الموضوع ، حتى وإن كان هناك إضافات في عدة فصول .

(١) المصدر نفسه ٢٢٥

(٢) المصدر نفسه ٢٢٨

(٣) المصدر نفسه ٢٣١

٤ - عبقرية المسيح

البحث الرابع في هذا الاتجاه المنهجي من أدب العقاد الإسلامى هو « عبقرية المسيح » ، وكان المفروض أن يدرج هذا الكتاب - كما يدل عنوانه - ضمن سلسلة العبقريات ، ولكن بعد قراءته ودراسة محتواه وجدنا أن وضعه الصحيح من حيث المنهج الفكرى ، ضمن هذا الاتجاه لأنه أولا : يخرج عن منهج العبقريات الإسلامية من حيث المحتوى بالإضافة إلى العنوان ، ويبدو أن العقاد نفسه بعد تأليفه للكتاب ، فطن إلى أن منهج الكتاب لا يتفق مع منهجه فى العبقريات الإسلامية ، ولكن لأنه أراد إظهار المسيح بصورة العبقري لعظمته وتأثيره ، أطلق عليه هذا العنوان ، ثم برر ذلك فى آخر الباب الرابع - الخاتمة بقوله : « وبعد فهذا الكتاب مقصور على غرض واحد ، وهو جلاء العبقرية المسيحية فى صورة عصرية ، نفهمها الآن كما نفهم العبقريات على أقدارها وأسرارها ، وقد قل فيها نظير هذه العبقرية العالية فى تواريخ الأزمان قاطبة ، ولا يزال هذا الغرض المجيد متسعا للتوفية والتجلية من نواح عدة : « فإن كتب لنا أن نوفق لزيادة شيء إلى هذه الذخيرة القدسية ، فذلك حسينا وكفى ، ولا حاجة بنا فى هذه الصفحات إلى إثارة الجدل فى مسائل لا ترتبط بالمقصد الذى قصدناه وقصرنا الرسالة عليه ، ولا نستطيع كما أسلفنا أن نقرر على وجه التحقيق من الناحية التاريخية كيف كانت نهاية السيرة المسيحية ، ولكننا نستطيع أن نقرر على وجه التحقيق أنها انتهت فى موعدها ، حيث أسلمها التاريخ إلينا ... » (١) فحدد العقاد قيمة العبقرية هنا ، ثم حدد الهدف من هذا البحث ومنهجه فى توضيح المدى الذى وصل إليه . وكنائب العقاد فى منهجه الفكرى يأبى فى الخاتمة بما يفترض أن يكون فى مقدمة البحث ، ولكن - كما أشرت سلفا - يريد أن تكون الخاتمة جزءا مكملًا للمنهج كما تكون المقدمة جزءا من المنهج أيضا ، تماما كما رأينا فى منهجه فى كتابه أبى الأنبياء - المنهج الدائرى .

(١) عبقرية المسيح ٢١٦

ويبدو أن العقاد فطن بعد ذلك إلى أن الكتاب لا يدخل ضمن العبريات كما أشرت موضوعا ومنهجاً ، فأعاد طبعة مضيئاً إليه بعض الزوائد تحت عنوان « المسيح في التاريخ وكشوف العصر الحديث .. » .

ثانياً : إن الكتاب يعم بالدراسة التطورية أو الظروف التي أدت إلى نشأة المسيح وظهوره مع اهتمامه أيضاً بالدراسة الأفقية الاجتماعية ، ولكن ليست العقائدية ، لأنه ساقى للإسلام ولدراسة النص القرآني .

ثالثاً : إن دراسة تاريخ المسيح وعصر المسيح بما يحوى تعتبر مقدمة لظهور الإسلام .

قسم العقاد كتابه إلى أربعة أبواب : الأول المسيح في التاريخ . والثاني : الدعوة والثالث : أدوات الدعوة ، والرابع : الخاتمة ، ثم ينهى بالغاية بعد كل عظم . بدأ العقاد بمقدمة عن الشجرة المباركة في القرآن الكريم .. (١) شجرة الزيتون وبعد ذكر آيات كريمات من خمس سور قرآنية . قال : « هذه هي الشجرة المباركة في التنزيل : شجرة الزيتون ، شجرة البحر الخالد ، شجرة الخوض الذى نبت عليه حضارة الإنسان ودارت حوله ولا تزال تنور ... » ، عاليه تملو خمس قنات وتزداد . باقية تبقى خمسة قرون ثم لا تصير إلى نفاذ ... » (٢) ويظل العقاد يصفها بالخير والبركة ، وهذا نوع من التقديم أو التهيئة ، الذى تحول إلى رمز ، فالشجرة ترمز إلى السلام والمحبة والوئام والتسامح وهى رموز المسيحية . بعد ذلك طرح العقاد فى مقدمة باب « المسيح فى التاريخ » القضية : « يبدل علم المقارنة بين الأديان على شيوخ الإيمان بالخلاص وظهور الرسول المخلص فى زمن مقبل .. » (٣) وفى التفسير تابع العقاد عقائد الأقوام القديمة قبل المنود الحمر والمصرين القدماء ثم البابليين والنجوس ثم الأسفار القديمة والإصحاحات وغيرها ، مفسراً كلمة « مسيح » التى وردت فيها . ثم انتقل إلى قضية أخرى وهى : « وقد كان الإيمان بانتظار المسيح على

(١) المصدر نفسه ٨ - ٩

(٢) المصدر نفسه ٩

(٣) المصدر نفسه ١٠

أشده بعد زوال مملكة داود وهدم الهيكل الأول ... (١) . فانتقل من الرسول المخلص إلى معنى المسيح ، إلى المسيح المنتظر في تدرج بالفكرة حتى وصل تفسيره إلى ثنائية فكرية تاريخية ، أو الربط التاريخي الفكري الثاني فقال : « لما دخلت فلسطين في حوزة الدولة الرومانية سنة خمس وستين قبل الميلاد وأخذ الأمل في قيام الدولة الرومانية يتضاءل ، ويغلفه الأمل المتتابع في انتظار الرسول المخلص والبعثة الروحانية ، اقترن هذا التحول بظاهرتين تصطحبان حيناً وتفرقان ، بل تتناقضان جملة أحياناً . فمعظم سلطان الهيكل وكهانه حين تحول السلطان القومي كله إليهم أصبح هذا السلطان ملاذ المتطلعين إلى كل رئاسة قومية تصمد للدولة الأجنبية، ومن الناحية الأخرى ، جنحت الضمائر المتعطشة إلى اليقظة الروحية ، جنوحاً متمرداً على القديم مؤمناً بانتظار البعث من غير جانب « الهيكل » وبقاياه ، وما جمد عليه مع الزمن من الموروثات والمأثورات ، فلما بلغ الكتاب أجله وحانت البعثة المرفوقة ، كان المعسكران مقابلين متحفرين على استعداد .. » (٢) وتنتهي بهذه القضية — النتيجة المزدوجة مقدمة الباب الأول وموضوعه النبوة بين بني إسرائيل .. » (٣) والقضية الأساسية المطروحة أن أحوال النبوة في الشعب الإسرائيلي « لم تكن على الصورة التي تسبق إلى خواطرننا من النظر في تواريخ كبار الأنبياء وتواريخ الفترات التي مضت بين عهودهم في الأمم المتعددة » (٤) ، وفي التفسير لجأ العقاد إلى الجدل المقتنع مشركاً القارئ معه لكي يصل إلى النتيجة — القضية التي يريدنا ، فقال : « فنحن اليوم نستهل دعوة النبوة ونعلم عن يقين أن الذي يقوم على ادعاء النبوة في عصرنا هذا يقدم على غارقة مستغربة .. » إلخ (٥) ثم يقول في بداية فقرة أخرى : « ونحن اليوم نعلم أن الفترة بين إبراهيم وموسى ، وبين موسى وعيسى ، وبين عيسى ومحمد صلوات الله عليهم ، قد

(١) المصدر نفسه ١٢

(٢) المصدر نفسه ١٣

(٣) المصدر نفسه ١٤

(٤) المصدر نفسه ١٥

(٥) المصدر نفسه ١٥

طالت حتى حست بمئات السنين ، ففى اعتقادنا على الدوام أن ظهور الأنبياء حادث جلال ، لا يتكرر فى كل جيل^(١) ويقول فى بداية قرة ثالثة ، ونحن اليوم نعلم من قوارخ كبار الأنبياء أنهم أقدموا على مصاعب تخيف المتقدمين عليها ، وشقوا بدعوتهم طرقا لا يسهل تذليلها لأنهم جطموا آفة وسفوها أحملا وغروا العقائد ...^(٢)

فالقوة الإقناعية المنطقية المدعمة بوثائق التاريخ والإلمام به دعامة قوية من دعامات منهج العقاد الفكرى ، بالإضافة إلى إشراف القارىء فى تكرار عبارة « ونحن » ، والنتيجة التى يصل إليها بعد ذلك هى القضية التى طرحها أولا ، والتى تحولت بدورها إلى قضية يتبعها تفسير وهكذا ، وهى أن « أحوال النبوة فى بنى إسرائيل يبنى أن تصورها على غير هذا النحو » لأنها تخالفه من جملة وجودة ..^(٣) ثم شرح فى التفسير مستخدما الأدلة التاريخية ، مناقشا الباحثين مدعيا رأيه بالنصوص حتى يصل إلى النتيجة التى تعتبر تطورا طبيعيا لما سبق وهى « فى عصر الميلاد ذلك العصر الذى ترقبت فيه النفوس بشائر الدعوة الآتية من كل جانب ، كما يترقب الراصلون كوكباً حان طلوعه لاجرم تفتتح الأذان لصوت البشر الموعود .. »^(٤) بعد ذلك ينتقل العقاد إلى فصل بعنوان « الطوائف اليهودية فى عصر الميلاد » يطرح القضية : « كان العالم اليهودى فى العصر الذى ولد فيه المسيح يشتمل على طوائف مختلفة ، لكل منها مذهبه فى انتظار المسيح المخلص الموعود .. »^(٥) وفى التفسير — التبرير بين ضرورة ذلك مع التحديد ، فيقول : « والتعريف بهذه الطوائف ضرورى لتبرير مكان العقيدة الجديدة بين العقائد التى سبقتها فى يثبات بنى إسرائيل . وضرورى من جهة أخرى ، لأنه فيما نرى أقوى دليل يرد به على الناقدين المحدثين الذين ظهروا منذ القرن الثامن عشر ، وجمعت بهم شهوة النقد

(١) المصدر نفسه ١٥

(٢) المصدر نفسه ١٥

(٣) المصدر نفسه ١٦

(٤) المصدر نفسه ١٩

(٥) المصدر نفسه ٢١

والتشكيك ، حتى جاوزا الشك في النصوص والروايات إلى الشك في وجود السيد المسيح نفسه^(١) ثم يقول في بداية الفقرة التالية : « ونكتفى من الطوائف الدينية التي كانت معروفة في عصر الميلاد بخمس منها .. »^(٢) فوجد الضرورة الأولى تختص بتطور العقيدة إلى المسيحية وما آتت به من جديد ، وهذا ضمن المنهج التطوري ، والضرورة الثانية تختص بإثبات وجود المسيح ، وهي قضية خاضها العقاد أيضا في الحديث عن إبراهيم الخليل ، وتتضمن مناقشة الباحثين والرد عليهم بالحجة . ثم يأتي تحديد الموضوع ، أى ما يؤدى الغرض المطلوب فحسب ، وفي التفسير يتناول العقاد هذه الطوائف الخمس بالتفصيل مستخدما النصوص التاريخية مناقشاً لها .

الفصل التالى بعنوان الحالة السياسية والاجتماعية في عصر الميلاد ..^(٣) . ومن هذا العنوان نرى موضوعين يتناولهما العقاد ؛ يقول في القضية المطروحة : « فتحت سوريا وفلسطين للدولة الرومانية على يد القائد الكبير « بومباي » الذى قضى على ثورة العيد الثالثة بقيادة « سبارتاكوس » المشهور . وقد حسبت هزيمة سبارتاكوس من العظمى التى أضافت إلى مجد بومباي وغلخت ذكره بين أبطال الرومان ، ولكن هذه العظمى تضى على الأبطال والدول مجدا لا يتطوى على خير كثير .. »^(٤) وهنا نجد تلك القضية أقرب إلى الخبر التاريخي منها إلى القضية الفلسفية . ولكن العقاد جعل من مقومات هذا الخبر عنوانا على ما سيناقشه ، فالجبال ما يزال مرتبطين بالتاريخ ، والحديث هنا عن الحالة السياسية والاجتماعية فقد جعل من سبارتاكوس رمزا للعبودية ، وأشار إلى أمثلة أخرى لهؤلاء الأرقاء الذين ثاروا على الدولة الرومانية ، فهم يمثلون وضعا اجتماعيا أو طبقة العيد ، ومثل القائد بومباي عظمة روما القائمة على السيف والترف والفساد الذى كان منتشرا ، أو باختصار الطبقة المستبدة الحاكمة وهى الوضع الاجتماعى المقابل للطبقة

(١) المصدر نفسه ٢١

(٢) المصدر نفسه ٢١

(٣) المصدر نفسه ٣٨

(٤) المصدر نفسه ٣٩

الأخرى . وبالتالي وصل إلى النتيجة - القضية ذات الربط الثنائي التقابلي :
 « وكان القانون والنظام فخر رومة الأول ، فضاع القانون مع السلطان المطلق
 وضاع النظام مع التفاوت البعيد بين الحاكمين والمحكومين ، ثروة وترف
 وطفانيان من ناحية ، وفقر وطئك وهوان من ناحية ، ولا نظام للدول مع
 اختلال التوازن في المجتمع » بل لا فظلم للحياة نفسها ، ولا قيمة لها مع إفراط
 النعم حتى السأم من الحياة ، وإفراط الشقاء حتى التهمة على الحياة^(١) . وظل
 العقاد يناقش هذه القضية مستخدماً الحوادث التاريخية دليلاً على ما يقول ،
 نجسدا الحالة السياسية والاجتماعية حتى يقول : « وحسبه القارئ أن يتصفح
 الأناجيل ، كأننا ما كان اعتقاده فيها من الوجهة الدينية ، لكن تشمل له حالة
 اليأس واليأس التي كانت ترين على القرى والمدن في أقاليم فلسطين ... »^(٢) ثم
 تطرق إلى الوضع النفسي بجانب الوضع العام قائلاً : « وإذا قلنا إن عصر الميلاد
 قد شهد عصراً مهيض الأعصاب ، فنحن نلتفت التفاتاً خاصاً إلى هذه الظاهرة
 التي تشير إلى الحالة النفسية في مجتمعاتها ، فليس أحوج من عصر كذلك إلى
 السكينة وثقة الإيمان ، وليس أشد منه تعطشاً إلى التسليم والتطهر ، متى
 استراحت النفوس فيه إلى الهدى الذي يرجى على يديه التسليم والتطهر ، فلم
 يأت أوان الرسالة المسيحية حتى كانت قد سبقتها رسالات تمهد لها وتعمل في
 وجهتها عمل الرواد السابقين »^(٣) فترى العقاد يتقدم شيئاً فشيئاً نحو ظهور
 المسيح بإظهار الظروف التي مهدت له ، ففي الفصل السابق بين وضع
 الطوائف ، وفيما سبقه بين حالة النبوة ، وفي هذا الفصل أظهر الحالة السياسية
 والاجتماعية مينا انبعاثها وأوضاعها ، فوجد التلرج بالتاريخ في وضع
 تطوري ، وليس في وضع زمني فحسب تماماً كما رأينا التطور بالفكرة من
 الطرح إلى الإقناع إلى النتيجة في أماكن سابقة ، في الفصل التالي بنوان
 « الحالة الدينية في عصر الميلاد » . ينتقل العقاد بنفس المنهج إلى « نبذة في

(١) المصدر نفسه ٤٦

(٢) المصدر نفسه ٤٦

(٣) المصدر نفسه ٤٦ - ٤٧

(٤) المصدر نفسه ٥٧

الحياة الروحية مظهرها النحل والعقائد الدينية قبل ظهور المسيح ، قتالا في القضية المطروحة : « إن عصر الميلاد قد شهد عدة موجات دينية ، تجرى من الشرق وتغمر بلاد الدولة الرومانية نفسها ، ومنها العاصمة الكبرى خلافا لما سبق إلى الظن من غلبة العقائد تبعا لغلبة القوة السياسية .. » (١). والقضية هنا بالإضافة إلى محتواها التاريخي تتضمن رؤية عقائدية تصحيحية .. وفي التفسير وما تبعه من الأدلة الإقناعية الجدلية عرض العقاد هذه الموجات الدينية وما حوّلها من عقائد .

الفصل التالي بعنوان « الحياة الفكرية في عصر الميلاد » (٢)، وفيه انتقل العقاد إلى الحديث عن المذاهب الفكرية طارحا القضية : « كانت المذاهب الفكرية التي يتحدث بها المتصفون شائعة في بلاد الجليل حيث ولد السيد المسيح ، وحيث اختلط الغريون والشرقيون » (٣). فتناول الناحية الفكرية ، وهي الناحية الباقية المهذبة لظهور المسيح عليه السلام ، وتعرض العقاد في التفسير والجلد إلى الفيشاغورية والأيقورية والرواقية وغيرها ، مناقشا بنفس الخصائص المنهجية التي تعرض لها . بعد ذلك انتقل العقاد إلى المكان فترك الاتجاهات والمذاهب إلى الحديث عن الجليل أو « جليل الأم » وهو عنوان الفصل السادس .. (٤) فيقول في القضية المطروحة : « ولد السيد المسيح بارض الجليل — أو جليل الأم — كما كان يسميها الإسرائيليون ، لأنها كانت إقليما مفتوحا لجميع الأمم الشرقية والغربية ، ولم يخلص سكنه للإسرائيليين وحدهم في زمن من الأزمان .. » (٥). وفي التفسير تعرض العقاد لوضع الجليل وقيمه الجغرافية ، وحرف أهله وموقف اليهود منه ، ثم يتطرق إلى نتيجة ذلك على موقف السيد المسيح عليه السلام قتالا : « وقد اتفق بعد مولد السيد المسيح بوضع سنوات أن الجليل خرجت من سلطان ملك اليهودية على أثر وفاة هيرودس .

(١) المصدر نفسه ٥٨

(٢) المصدر نفسه ٦٩

(٣) المصدر نفسه ٧٠

(٤) المصدر نفسه ٧٣

(٥) المصدر نفسه ٧٥

الكبير ، وأنها دخلت هي والبادية المجاورة لها ، في نصيب ابنة هيرود
« انتيباس » ، وربما كان عليه السلام في العاشرة من عمره ، حينما هدم الرومان
عاصمة الأمير الجديد ، وبنيت العاصمة الجديدة طبرية على مقربة من الناصرة
حيث نشأ عليه السلام ، ولا شك أنه في نحو العاشرة ، يسمع أخيار هذه
الضربة ويسمع أخبار الثورة التي تقدمتها ، وأعقبها بعدها ما أعقبته من
جرائرها .. (١) ، ينتقل العقاد إلى الفصل التالي بعنوان : « تاريخ الميلاد » (٢)
ليتناول التكوين الميلادى وبدايته وتوقيته بميلاد السيد المسيح ، وظل العقاد
يفصل القول في هذا للموضوع على نهجة مناقشا الكتاب والباحثين فيه ، متطرقا
إلى موضوع الشك في وجود المسيح ، وما حول ذلك إلى أن وصل إلى
النتيجة — القضية : « هذه علامات موضوعية » لها شأنها في الإثبات عن
شخصية السيد المسيح ، وأهدق تلك العلامات بعد هذا كله أن الدعوة
جاءت في إيمانها وفاقا لمطالب زمانها ، بحيث تكون الغرابة أن يخلو الزمن من
رسول يقوم بالدعوة ، ويصلح لأمانتها لا أن يوجد الرسول ونستغرب أن
يكون ، ولو أن مؤلفا بعد ذلك العصر أراد أن يخلق رسولا ، يوافق رسالته
المشودة لوقف به الحيال دون ذلك التوفيق المطبوع (٣) فيعد أن درس العقاد
النصوص وناقش الباحثين ، واستخدم أدلته الإقناعية وصل إلى النتيجة التي
استخدم فيها التقابل أو ظاهرة الإقناع بالتضاد ، فوجود السيد المسيح أوفق
للظروف وطبيعة الأشياء والغريب هو ألا يكون موجودا لا العكس ، وبهذا
يرد على منكره ، أى الغرابة أن يخلو الزمن من رسول لا أن يوجد ويستغرب
أن يكون ، فهنا علاقة تقابلية أو تضادية بين الغرابة والإقناع ، وبين الوجود
وعدم الوجود ، بحيث يقتنعنا العقاد بأن المسيح حسب الظروف التي عرضها
لا بد أن يكون موجودا منطقيا وليس تاريخيا فحسب .

وبعد ذلك ينتقل العقاد إلى الفصل التالى والأخير في هذا الباب بعنوان

(١) المصدر نفسه ٧٣

(٢) المصدر نفسه ٧٥

(٣) المصدر نفسه ٩٠

« صورة وصفية »^(١) ويناقش فيها الصفات الخلقية والخلقية للسيد المسيح عليه السلام ، ويعتمد في ذلك على الروايات والتثبت منها ، وهنا يقترب العقاد قليلا من منهجه في العبقريات وخاصة فيما يتعلق بالنواحي النفسية والشخصية للعبقري موضوع الدراسة ، ولكنه هنا يركز على ناحيتين : الأولى الشكل أو المظهر الخارجي ، والثانية الصفات الأخلاقية ، ولم يصل منهما إلى مفتاح الشخصية أو جوهر الشخصية كما فعل في العبقريات الإسلامية ، لأن الغرض هنا أن يجعل من تصوير المسيح دلالة على الدعوة وتأثيرها ، ومدى علاقة هذا التصوير بمصائص المسيحية ، أي أصبحت الصورة هنا نوعا من الدلالة التاريخية أو الاجتماعية ، في حين أنه في العبقريات الإسلامية جعل العبقرية أو دراسة الشخصية أساسا أو هدفا في حد ذاته ، أو محورا تقوم الدراسة حوله بالدرجة الأولى ، وبالتالي نجد هنا غلبة المنهج التاريخي التطوري والمنهج الاجتماعي على الدراسة النفسية ، ويقول العقاد : « من أقدم الصور الوصفية التي حفظت للسيد المسيح ، صورة تناولها المسيحيون في القرن الرابع ، وزعم رواتها أنها كتبت بقلم يلبوس لتيولس صديق ميلاطس حاكم الجليل من قبل الدولة الرومانية .. »^(٢) . وبعد إيراد الوصف في هذه الصورة نرى العقاد يعلق قائلا : « إلا أن هذه الرواية مشكوك فيها ، وفي أسانيدنا التاريخية ، ومثلها جميع الروايات التي تناولها الناس في ذلك العصر أو بعده ومنها مالا يحقل ، ولا يظن به إلا أنه مدسوس من أعداء المسيحية في العصور الأولى »^(٣) .

ف نجد التحقق والتثبت من الرواية من أهم ما يميز منهج العقاد في بحثه ، وهذا التثبت يعتمد أساسا على حاسة العقاد وثقافته وإلمامه بظروف العصر التي تحيط بموضوع بحثه ، ويصل بها إلى درجة اليقين ، فالدراسة مع الثقة العامة من أهم ما يميز منهج العقاد أيضا ، فنجده — كما في المثال السابق — يبدأ بقوله : « وزعم » ثم يورد الرواية ، ثم يعلق عليها بالشك في النص أو المتن أولا ، ثم

(١) المصدر نفسه ٩١

(٢) المصدر نفسه ٩٢

(٣) المصدر نفسه ٩٢

يشك في أساسيتها التاريخية ثانياً ، ثم يطبق الجزء على الكل . فكل ما تبذل في هذا العصر أو بعده يرفض ، أو يشك فيه ، ومالا يعقل فهو مبدوس ، فالبرهان العقلي مع البرهان النقل هما أساس التثبت عند العقاد . وينتقل العقاد إلى صفات السيد المسيح الخلقية أو الأخلاقية . والعقاد من أقدر الباحثين على تصوير « الشخصية » ووضع سماتها النفسية والخلقية من الروايات التي تروى عنها ، والتي قد لا تصفها مباشرة بل تصف أحداثها أو طرق معاملتها للناس وهكذا ، ويستطيع العقاد من خلال هذه الروايات أن يخرج بصورة استنتاجية للصفات الجثائية والنفسية والشخصية التي تميز هذه الشخصية ، فيجانب نقد النص علمياً نجد هنا دوراً تحليلياً يساعد على تكوين تلك الصورة من الروايات المختلفة ، فالعقاد في منهجه يوازن بين جانبين : جانب الحيدة العلمية والتثبت ، وجانب إظهار دور الباحث وموهبته في التقصى ، وجمع الأشياء والنظائر ثم الاستنتاج الذي يريده ، ثم تجميع ذلك كله وتقيمه حتى يخرج بالصورة المطلوبة ليصل إلى ما يريده من هدف تحقق نتيجة الموهبة الشخصية التصويرية الخلاقة بجانب الاعتماد على النصوص والحقائق المدونة ، فلا بد للباحث من هذا التصوير أو التخيل ، وألا يكون « عبد النص » ويسنر بقيود وأغلال تمنعه من إظهار تصويره الذاتي الذي يفيد استنتاجاته ، بحجة « الحيدة العلمية » « الأكاديمية » والالتزام بالنص ونحو ذلك . ولننظر إلى قول العقاد عن المسيح — الاستنتاج في هذا النص المكمل لما سبق لإيراده مباشرة : « يقول بعضهم إنه كان قميماً أحذب دميم الصورة ، فإن الشريعة الموسوية كانت تشترط في الكاهن سواء الجسم وسلامة الجسم من العيوب ، ولا ترسم لخدمة الدين من يعبه نقص أو تشويه ، فمن غير المقبول أن يتصلى للرسالة من يعاب بالخلب والدمامة والقمامة معا ، وأن يخلو الكلام المنسوب إلى خصومة أو أنصاره من الإشارة إلى ذلك في معرض المذمة أو معرض العجب ، ومدارة العيوب الجسدية بالمحاسن الروحية . نعم إن الأنبياء في بنى إسرائيل لم يكن لهم راسم يرشحهم للنبوّة بشروط معلومة كشروط الكهانة ، ولكن اتصاف النبي بالدمامة والخلب لا يبقى طى الكتان مع

التحدث عنه وعن المشوهين ، وأصحاب الآفات الذين يبرؤهم ويساقون إليه ليشفيهم من الشوهة والآفة ، وليس في الأناجيل إشارة إلى سمات السيد المسيح تصريحا أو تلميحا يفهم من بين السطور ، ولكن يؤخذ من كلام تثنائيل حين رآه لأول مرة ، أنه رائع المنظر ملكى الشارة إذ قال له : « أنت ابن الله ، أنت ملك إسرائيل .. » وأراد المسيح أن يفسر ذلك بأنه نحية يجب بها الفتى على نحيته ، ولكنها على أية حال نحية لا يقال للأحذب أو للدميم ، غير أننا نفهم من أثر كلامه أنه كان مأنوس الطلعة ، يتكلم فيوحى الثقة إلى مستمعيه ، وذلك الذى قيل عنه غير مرة أنهم أخذتهم كلماته لأنه « يتكلم بسلطان » وليس كما يتكلم الكتبة والكهان . وقد كان ولا ريب ، فصيح اللسان ، سريع الخاطر يجمع إلى قوة العارضة ، سرعة الاستشهاد بالحجج الكتابية ، التى يستند إليها فى حديث الساعة ، كلما فوجئ باعتراض أو مكابرة ، وكانت له قدرة على وزن العبارة المرتجلة لأن وصاياه مصوغة فى قوالب من الكلام الذى لا ينظم كتنظيم الشعر ، ولا يرسل إرسالا على غير نسق ويغلب عليه إيقاع القواصل وترديد اللوازم ورعاية الجرس فى المقابلة بين الشطور . وذوق الجمال باد فى شعوره ، كما هو باد فى تعبيره وتفكيره وشفاته الدائم إلى الأزهار والكروم والجنائن التى يكثر من التشبيه بها فى أمثاله ، عنوان لما طبع عليه من ذوق الجمال ، والإعجاب بمحاسن الطبيعة ، وكثيرا ما كان يرتاد المروج والحدائق بتلاميذه ، ويتخذ من السفينة على البحيرة — بحيرة طبرية — منزلا يخطب منه المستمعين على شاطئها المشوش ، كأنما يوقع كلامه على هزات السفينة ، وصفقات الموج ، وخفقات النسيم ، ولم يؤثر عنه أنه ألقى المدينة والمحاضرة . كما كان يألف الخلاء المطلق ، حيث يقضى سويحات الضحى والأصيل أو سهرات الربيع فى مناجاة العوالم الأبدية على قمم الجبال ، وتحت القبة الزرقاء (١١٤)

آثرت إيراد هذا النص برمته لتبين كيف استطاع العقاد أن يصور شخصية

السيد المسيح عليه السلام ، فإرد أولا على الذين وصفوه بما لا يليق بأن هذا لا يمكن أن يكون لأنه مخالف لطبيعة الأشياء والواقع المروى ، ثانيا : يصف سمته وشخصه بناء على استنتاج من النص من ناحية والعلاقة بين مربيه وأتباعه وبينه من ناحية أخرى ، وثالثا : بين أسلوبه وحديثه التابع من شخصيته ، وما يتبع ذلك من خصائص خطبه ووصاياه . رابعا : أظهر روحه الجمالية وحبه للطبيعة ، ومدى تغلغل الناحية الروحية الفنية فيه . واستمر العقاد على هذا المنوال في تكوين الصورة الوصفية ، وانتقل من ذلك إلى مناقشة موضوع موقف الرسول من الهن التي تمر به ، وقال : « وقد تغلب المسيح على هذه الهنة كما تغلب عليها الأنبياء المرسلون بعد قلق وجهاد وصبر أليم ، ونحسبه بعد ذلك كان يعالج من هذا القليل بالتسليم للواقع .. » (١) ثم يصل من هذا الاستنتاج أو التسليم للواقع إلى النتيجة - القضية : « إن أعمال أصحاب الرسالات لا تفهم على حقيقتها ، ما لم تفهم معها هذه القاعدة الأساسية في طبيعة الرسل ، وهي أن الشك أعرف ما يخافونه ، وأن استبقاء الإيمان غاية ما يبتغونه ، وكثيرا ما يقدمون على جسام الأمور ، لأن التسليم أقرب إلى الإيمان ، ولأن الإحجام شك أو انتظار برهان ، والشك وانتظار البرهان يستويان في بعض الأحيان » (٢) فنجد التدرج بالإقناع ثم القضية ذات الربط التائي والتي يضعها العقاد موضع القانون أو الحقيقة التي لا تقبل المراء .

في مقدمة الباب الثاني بعنوان : الدعوة (٣) أكد العقاد الناحية التطورية في البحث قائلا في القضية المطروحة : تواريخ الأديان جميعا ثبت الحقيقة الواضحة التي لا مغزى لكتابة التواريخ مع الشك فيها . ونعني بالحقيقة الواضحة اطراد السنن الكونية في الحوادث الإنسانية الكبرى . فلا يحدث طور من أطوار الدين أو الدنيا إلا سبقته مقدماته التي تمهد لحدوثه وجاء سريانه في العالم على وفاق لوازمه ودواعيه ، وليست المسيحية شذوذا عن هذه القاعدة ،

(١) المصدر نفسه ٩٧

(٢) المصدر نفسه ٩٨

(٣) المصدر نفسه ١٠٠

بل هي من أقوى الظواهر التي يؤيدها وتسرى في مسراها .. (١) ثم بين العقاد آفتى هذا العصر الذي ظهرت فيه المسيحية ، ومقلومة الظروف التي أحاطت بهما للدعوة بنفس المنهج .

في الفصل الأول تناول العقاد اختيار القبلة (٢) ويقصد بها الاتجاه الذي تتجه اليه الدعوة المسيحية والطريق الذي تتخذه فيقول : « كان الموقف — كما قدمنا — على مفترق الطرق ، وكان على السالك أن يختار وجهته وقلبه ، ويحسب لها كل حسابها ، فيأخذها بكل ما لها وما عليها أو يرفضها بكل ما لها وما عليها ، ويجمع قلبه كله في خدمة الرب الذي يعبد ، فليس في مقدوره أن يعبد رين ، وأن يدين بالخدمة والإخلاص لسينن . وعلى هذا الوجه وحده نفهم الدعوة المسيحية على جليتها ويزول اللبس عنها ، بل يزول عنها ما يلبس عليها من التناقض والأضداد لأنها عند تصحيح الاتجاه تعتدل على طريق مستقيم » (٣) فأول ما يتخذ في بدء الدعوة — كما يرى العقاد — هو تحديد ألوية لمعرفة الطريق الذي يبين فلسفة الدعوة المسيحية من ناحية ، ووضع كيان مستقل لهذه الدعوة يزيل بمعرفته كل شبهة أو استغراب تعرض له من ناحية أخرى ، يقول في القضية — النتيجة : « وجماع القول أن الدعوة الجديدة كانت ككل دعوة جديدة غريبة مناقضة لما حولها ، ولكنها تنفض عنها كل غرائبها وتناقضها إذا نظرنا إلى القبلة التي تستقبلها . فهناك تلتقي الشعاب ويحسن المآب .. » (٤).

فاتخذ العقاد نوعاً من المقياس الفكري أو المقياس الفلسفي في تقدير الدعوة يضبط له النتائج ويحدد له الطريق إلى ما يأتي من الموضوعات ، هذا المقياس أو المقياس متخذ من دراسة أحوال الدعوة وتاريخها ومستمد منها ومن فلسفتها معا ، فهو مقياس استنتاجي عقل تاريخي معا . في الفصل الثاني بعنوان « تجارب الدعوة » نراه يقول في القضية المطروحة : « استوفت الدعوة

(١) المصدر نفسه ١٠١ .

(٢) المصدر نفسه ١٠٧ .

(٣) المصدر نفسه ١٠٨ .

(٤) المصدر نفسه ١١١ .

تجربتها في فترة قصيرة لم تطل أكثر من ثلاث سنوات ، ولكنها كانت كافية ، لأنها كانت في الواقع تجربتين ودعوتين ، قام بهما رسولان مختلفان في الدعوة والطريقة وهما : يوحنا المعمدان (يحيى المقتسل) ، وعيسى بن مريم .. (١) و بعد أن عرض لظروف الدعوتين والتجربتين مع الاستشهاد بالنصوص التاريخية قال في القضية - النتيجة : « رسالة قد استوفت تجربتها . بل تجربتها ، وخرجت من التجربتين معا إنسانية علمية تنادي من يستمع إليها ، وتفرض عن أعرض عن دعوتها ، بل دعوتها : دعوة الغيرة الصارمة الأبية ، ودعوة الغيرة السمحة الرضية ، ولو قدر لها أن تعيش في قبيل واحد لا ستمتع لها ذلك القليل فيما انتعشت معه ، فلم يسمع بها العالمون » (٢) فنجد الثانية والتبرير . في الفصل التالي بعنوان : « الشريعة » .. (٣) نرى العقاد يقول في القضية المطروحة : « كل مراجعة تاريخية لذلك العصر تنتهي من جانب البحث السياسي أو جانب البحث الاقتصادي ، أو بجانب البحث الاجتماعي ، أو الديني أو الثقافي إلى نتيجة واحدة : وهي أن ضحايا البذخ والرياء قد بلغوا فيه من كثرة العدد وسوء الأثر جدا يفوق احتمال عصر واحد ، فلا يطبق أن ينتقل بها إلى العصر الذي بعده دون أن يطرأ عليه طارئ ولن يكون هذا الطارئ غير طارئ انقلاب شامل .. » (٤) وفي التفسير يبين العقاد حجم هؤلاء الضحايا ، ثم الالتزام الذي حددته الرسالة المسيحية لتواجه هذا الموقف ، ويأخذ في التدرج واستخدام التطور المنطقي عارضا نواحي الشريعة المختلفة رابطا ذلك بشخصية المسيح عليه السلام وخاصة من الناحية التاريخية — كما أشرت — فراه يقول : « والحق أن قدرة السيد المسيح على الردود السريعة والأجوبة المسكتة لم ي دليل آخر إلى جانب أدلة كثيرة على الشخصية التاريخية والدعوة المتناسقة .. » (٥) ثم أفرد العقاد بعد ذلك فصلا لشريعة الحب (٦) ..

(١) المصدر قس ١١٣

(٢) المصدر قس ١١٧

(٣) المصدر قس ١١٩

(٤) المصدر قس ١٢٠

(٥) المصدر قس ١٢٠

(٦) المصدر قس ١٢٦

مقابلا لشرية الكبرياء والرياء ، ويقول « وفى اعتقادنا أن شخصية السيد المسيح لم تثبت وجودها التاريخي وجلالها الأدنى بحقيقة من حقائق الواقع ، كما أثبتتها بوصايا هذه الشريعة : شرية الحب والضمير .. »^(١) واستخدم العقاد الإقناع والتدرج بالفكرة والتضاد والتقابل لإظهار موقف الشريعتين المتقابلتين وحقيقة كلتيهما بخصائصها وجوهرها . وفى الفصل التالى بعنوان : « آداب حياة .. »^(٢) ركز العقاد على الوصايا التى أوصى بها المسيح تلاميذه ومريديه وأبناء الدنيا بعامه وقال : « لقد كان هم السيد المسيح فى الإصلاح النفسى تغيير البواعث لا تغيير المقادير . كان همه أن ينقل الآداب من محور إلى محور ، ولا قيمة للمساقيات ، ولا للأبعاد إذا كان انتقال المحور هو المقصود . كانت العروض هى المحور الذى تنور عليه حياة الأمم والإخاء فى عصره ، فوجب أن يكون الجوهر الصميم هو محور الحياة ، كانت الأشياء مقدمة على النفس الإنسانية فوجب أن تكون النفس الإنسانية مقدمة على الأشياء .. »^(٣) فتجد نفسى خصائص المنهج : القضية الأساسية ، المناقشة ، باستخدام التقابل والتدرج بالفكرة حتى الإقناع .. إلخ ، ثم ينتقل إلى الفصل الأخير فى هذا الباب وهو « ملكوت السموات » ويقصد به العقاد الدعوة المسيحية العامة . الشاملة أو الدعوة الكونية التى تشمل الإنسانية جمعاء ، لا أفرادا معينين ، فيقول عن المسيح : « ومنذ استحسنت النبوة بينه وبين الجامعين والمتعصين . قلت وصاياه التى يخص بها الأمة ويفردها بين الأمم ، وكثرت وصاياه : الآداب الإنسانية التى يستحق بها الإنسان ملكوت السموات فردا فردا كائنا ما كان شأن الأمة التى ينتمى إليها ، وفهم السامعون من الملكوت أنه حق لمن يقصده من بنى الإنسان أجمعين .. »^(٤) ثم يشرع فى بيان هذا الاتجاه فى الأناجيل ، وبين أنواع هذا الملكوت السماوى لكى يصل إلى القضية - النتيجة : « تحولت الدعوة من خاصة إلى عامة ، ومن أمة واحدة إلى سائر

(١) المصدر نفسه ١٣٣

(٢) المصدر نفسه ١٤١

(٣) المصدر نفسه ١٤٤

(٤) المصدر نفسه ١٥٥

الأمم ، بل إلى الإنسان فردا كان أو عنوانا يشمل كل إنسان .. وحدث هذا التحول والعالم الإنساني منتهى الدعوة الجديدة من إعماق وجدانه ، وإن لم يكن يسيرا عليه أن يفهمها حق فهمها ، أو يسير أغوارها . والعالم يتبها لهذه الدعوات على حسب حاجته إليها ، أو إلى شيء من قبيلها مثلا في ذلك مثل التربة التي ينفعها المطر لأنها مهيأة له متعطشة إليه ، ولا عمل هنا للحديث عن الفهم وسير الأغوار .. (١).

بدأ العقاد في التخرج بالفكرة من التخصيص إلى التعميم ، ثم التهيئة والاستعداد ثم ضرب المثل للإقناع والرهان .

الباب الثالث بعنوان « أدوات الدعوة » (٢) يبين العقاد فيه مدى فعالية الوسائل التي استخدمها المسيح عليه السلام في نشر دعوته ، فتناول أولا : قدرة المعلم قائلا : « إذا انتشرت دعوة من الدعوات الكبيرة في العالم ، ثبت من انتشارها شيان على الأقل ، وهما : أن العالم كان عند انتشارها محتاجا إليها ومستعدا لسماعها ، وهما شيان مختلفان لا يذكران في معرض الترادف والتماثل ، لأن الحاجة إلى الدعوة كالعلة والاستعداد لسماعها كالشعور بالعلة أو كالاتعداد لطلب الدواء ، وقد يفتقدان في وقت واحد ، وقد توجد العلة ، ولا يوجد معها طلب الدواء ولا قبوله إذا عرض على العليل .. » (٣) في هذه القضية نجد الربط الثنائي ، ونجد حصيلة الدراسة ونتاج الفكر الذي يؤدي إلى الافتراض الذي لا يقبل الجدل ثم الإقناع بالتقابل وليس الترادف ، ثم التبرير المنطقي الجدل ، والموضوع الذي أثله العقاد عن العلاقة بين المقدمة والنتيجة يتناوله بالتفصيل في كتابه « مطلع النور » كما سنرى . وهذا أيضا من خصائص منهج العقاد الفكري يضاف إلى الأخرى كما أشرنا في موضع سابق . شرع العقاد بعد ذلك في بيان خصائص القدرة من خلال الدعوة ، وتطرق إلى اللغة وخصائصها عند المسيح ، وأتى بنماذج منها ، ثم قال في القضية —

(١) المصدر نفسه ١٦٠

(٢) المصدر نفسه ١٦٤

(٣) المصدر نفسه ١٦٥

النتيجة — هـ هذا التماذج فيها بعض الدلالة على أسلوبه في تركيب اللفظ ، وسياق النذير والتذكير ، أما أسلوب المعنى ، فقد اشتهر منه نمط الأمثال في كل قالب من قوالب الأمثال ، ومنه القالب الذى يعول على الرمز . والقالب الذى يعول على الحكمة . والقالب الذى يعول على القياس ، والقالب الذى يعول على التشبيهات ، وكلها تتسم بطابع واحد ، هو طابعه الذى انفرد به بين أنبياء الكتب الدينية بغير نظير وإن كانوا قد اعتمدوا مثله على ضروب شتى من الأمثال .. ١٧٠ ثم أخذ العقاد في إبراز الأمثلة على مايقول من تماذج كلام المسيح . تناول العقاد بعد ذلك ثانيا : إخلاص التلاميذ من أدوات الدعوة ، فقال في القضية المطروحة : « فضل التلاميذ الأول في كل دعوة أنهم دعاة ، أى أنهم شركاء للمعلم في نشر الدعوة » (٢) ثم يقول في التفسير : « أما الفضل الأول للتلاميذ في الدعوة المسيحية فهو أنهم مستجيبون ، فلم يكونوا قادة يدعون غيرهم إلى صفوفهم ، بل كانوا في الواقع هم الصف الأول السابق إلى الاستجابة ثم تلت صفوف أخرى من أمثاله ليس فيهم قائد ولا مقود وكلهم في قبول الدعوة سواء .. » (٣) فنجد التحليل والتفصيل بجانب الخصائص الأخرى من خلال تفسير القضية ثم يتبع العقاد ذلك ببيان أدوار التلاميذ والدعاة ، ومقاموا به من خلال أدلته الإقناعية المجدلية حتى يصل إلى قضية تكذيب الرسل من قبل الباحثين المعاصرين ، فيقول : « ومن بدع القرن العشرين سهولة الاتهام كلما نظروا في تواريخ الأقدمين ، فوجدوا في كلامهم أنباء لا يسيغونها ، وصفات لا يشاهدونها ولا يعقلونها ، ومن ذلك اتهامهم الرسل بالكذب فيما كانوا يشترهون من أعاجيب العيان ، أو أعاجيب النقل والرواية ، ولكننا نعتقد أن التاريخ الصحيح ، يأبى هذا الاتهام لأنه أصعب تصديقا من القول بأن أولئك الدعاة أبرياء من تعمد الكذب والاختلاق ، فشتان عمل المؤمن الذى لا يبالى الموت تصديقا لمعنيته ، وعمل المحتال الذى يكذب

(١) المصدر نفسه ١٧٠

(٢) المصدر نفسه ١٧٨

(٣) المصدر نفسه ١٧٨

ويعلم أنه يكذب وأنه يدعو الناس إلى الأكاذيب ، مثل هذا لا يقدم على الموت في سبيل عقيدة مدخولة وهو أول من يعلم زيفها وخداعها وهيأت أن يوجد بين الكذبة العامين من يستبسل في نشر دينه كما استبسل الرسل المسيحيون ، فإذا كان المؤرخ الصادق من يأخذ بأقرب القولين إلى التصديق ، فأقرب القولين إلى التصديق أن الرسل لم يكنوا فيما روه وفيما قالوا إنهم رأوه أو سمعوا من رآه ، وليس بالخالف لليهود في كل زمن أن يصدق الإنسان عيانا ما يصدقه في قراره نفسه . وبخاصة حين يجمع الألوف على تصديقه ، ولا يوجد بين قتليه وسلميه من يحسه من المستحيل . وليذكر أدياء التمهيد في عصرنا هذا أننا نطلب من الرجل في القرن الأول للميلاد أن يكذب إنسانا بغير سبب ، وهو مطمئن إليه ، ولا يتهمة بالتلفيق والاختلاق ، ومن التكذيب لغير سبب في ذلك العصر ، أن يبادر السامعون إلى تكذيب الرواة كلما تحدثوا عن المعجزات ، فذلك شيء في عصرنا هذا بمن يكذب إنسانا لأنه سمعه يتحدث عن ظاهرة فلكية وصناعية لا غرابة فيها ، ولا سيما إذا كان المتكلم غير معهود فيه أن يعتمد الكذب والاختلاق . إن أسخف السخف أن يقال إن ديننا من الأديان قلم على الأعاجيب والخوارق ، إن تصديق الخوارق والأعاجيب هو نفسه إيمان كأقوى الإيمان ، وما حلت دعوة دينية قط من أحاديث هذه الخوارق والأعاجيب ، ما يعقل منها وما لا يعقل ، ولكن لم يحدث قط إقبال كذلك الإقبال الجارف الذي تلقى به الناس رسل المسيحية (١) هذا نموذج من رد العقاد على الاتهام الذي يوجهه الباحثون للرسل ويدلنا على قدرته الإقناعية الجدلية المنطقية في الرد وتفنيد الدعوى والتي تمثل منهجه الفكري .. ويحدث ذلك كالاتي : طرح القضية — التهمة في ثوب البدعة للتمهيد لرفضها ، يتبع ذلك التفسير الذي يبين أن التاريخ الصحيح يناق ذلك . فيدعم العقاد للتمهيد للرفض بالتأييد التاريخي ، ثم يبين أن التصديق بأن هؤلاء الدعاة غير كاذبين أو مختلفين أسهل وأقرب من التصديق بأنهم معمدون للكذب والاختلاق أى اتجه إلى التدليل العقل

(١) المصدر نفسه ١٨٨ — ١٨٩

المنطقي الجدلي المستمد من التاريخ مستخدماً ظاهرة التقابل بين الضدين العقلين (الصدق والكذب) ، ثم استخدم مثلاً إقناعياً جدلياً آخر يحمل التقابل بين الموقفين (المؤمن والمُحتال) ، فالؤمن لا يبالي الموت لأنه مخلص ويعلم أنه على حق ، أما المُحتال فيخشى الموت لأنه يعلم أنه مزيف وخداع ، وبما أن الرسل المسيحيين استبدلوا في نشر دينهم فهم مخلصون ، وأبعد ما يكونون عن التزيف والكذب . وبالتالي وصل العقد إلى اثبات صدق الرسل بمعجزاتهم . ثم عاد إلى الرد على المؤرخين ليقول لهم إن علم تكذيب الرسل هو أقرب إلى التصديق من حيث الدلالة التاريخية ، أو الموقف التاريخي . وهناك برهان آخر وهو تصديق الأتباع ، ثم يدعو العقد المؤرخين إلى الربط بين الموقف والمصر ، أى أن يحكم المؤرخ بمقاييس العصر الذي يؤرخ له ، لا بمقاييس عصره هو ، وهذه نقطة في غاية الأهمية بالنسبة لتأريخ العصور والحوادث . فالمعجزات توافق العصر القديم كما توافق الظواهر العلمية الحديثة ، العصر الحاضر ... وهكذا ، وبالتالي لا يصح تكذيب الرواة — كما يقول — لأنهم يتحدثون عن المعجزات ، وهناك تأكيد آخر ، وهو أن الراوى نفسه لم يعرف عنه الكذب والاختلاق ، أى يتم البحث والتفحص في الرواية ووضعها في عصرها من ناحية ، وذمة الراوى وصدقه من ناحية أخرى . ثم يخلص العقد إلى أن أى دين لابد وأن يحوى معجزات كائنة ما كانت ، وتصديق الناس بها إيمان يتمم هنا الدين ، والعقاد هنا يريد الوصول إلى حل لربط الإيمان وما يحويه من تصديق للمعجزات وغيرها بالعقل والفكر ليثبت أنهما لا يتعارضان ، بل إنهما شيء واحد ، وعلى الأقل ينبغي من منطلق واحد ، وحاول ذلك في أكثر من بحث^(١) انتقل العقد بعد ذلك إلى الحديث عن الاناجيل^(٢) فبدأ بتعريف كلمة « إنجيل » ثم بين أنواع الاناجيل ، وأسمائها ونسخها ، وترتيب محتويات النسخ ، وتواريخها^(٣) ثم خصائص كل من حيث

(١) انظر كتابة الفلسفة القرآنية على سبيل المثال

(٢) عمق السح ١٩٢

(٣) المصدر نفسه ١٩٢ — ١٩٤

إشاراتها إلى المسيح وتاريخه ، وناقش ذلك كله على منهجه بخصائصه .
وبهذا ينتهي الباب الثالث من الكتاب .

في الباب الرابع بعنوان « الختام » تناول العقاد شراح الأنجيل ، وناقشهم في
منهجهم وترتيبهم الروايات في هذه الأنجيل ، وقد ناقش العلاقة بين المقدمات
والنتائج وهي من القضايا التي يهتم العقاد بها وتشمل جزءا من منهجه
الفكري . ولم يقسم العقاد هذا الباب إلى موضوعات أو فصول . أنهى العقاد
كتابه بفصل بعنوان « الغلبة بعد كل ختام »^(١) وبدأه بقصة من رواية الأخوة
كارامازوف للكاتب الروسي الكبير دوستوفسكي ، تحكى عن تخيل المسيح وقد
عاد إلى الأرض ، ثم بين العقاد أن ماورد في هذه القصة غير بعيد عن الحقيقة
ثم قال : « وأقرب شيء أن يكون لو عاد السيد المسيح إلى الأرض — أن ينكر
الكثير مما يعمل اليوم باسمه ، وأن يجد بين أتباعه كتبة وفريسين . » ينهى عليهم
الرياء ويعلمهم من جديد أن السبت للإنسان ، وليس الإنسان للسبت ، وأن الوحي
العيرة بما في الضمائر لا بما تفوه به الألسن ، ويدعو على الوجوه ، وأن الوحي
الحى في طوية الإنسان لا في طوايا الكتب والأوراق . ثم تناول العقاد معنى
الحقيقة كيف يراها الناس مستخدما منهجه بطريقته الممهودة بخصائصه عارضا
قدرة الإنسان على التقدير والحكم على الأديان مينا أن الأديان تقاس بما تودعه
النفوس من القيم والخوافز ، وبما تزيده من نصيب الإنسان في حرية الضمير أو
في حرية التمييز بين الحسن والقيح »^(٢) .

وعلى هذا نرى أن هذا الختام كما — في كتب أخرى — نوع من التعليق أو
التأمل المريح الهادئ بعد العنف الفكري السائد في الكتاب ومناقشة قضاياها .
وقد يكون موضوعا لحكمة عامة مستخلصة أو رسالة موجهة إلى القارئ أو
تطلعا لما سوف تأتى به الأيام انطلاقا من فكرة أو موضوع في البحث وهكذا .
وهذا النوع من الخواتيم يأتي عادة بعد الختام الفكري للكتاب نفسه والذي

(١) المصدر نفسه ٢١٨

(٢) المصدر نفسه ٢٢٠

(٣) المصدر نفسه ٢٢٢

يحوى نتيجة قد تكون بدورها قضية ترتبط بما سبق الحديث فيه غالباً ، أو ما أشرت إليه من المنهج الدائرى ، كذلك نرى العقد يفصل في منهجه ويعرضه مسبقاً كما فعل فى كتابه السابق « أبو الأنبياء » ، كذلك نرى أن الفصول الخمسة الأولى من الباب الأول مستقلة فى موضوعها ، وتشكل وحدة قائمة بذاتها بخلاف الفصول التالية لها من نفس الباب ، وبالنسبة للباب الأخير وهو الخاتمة فهو أقل شكلاً وموضوعاً من أن يكون باباً قائماً بذاته ، ولم يسم العقد موضوعاته داخل الباب الواحد فصلاً ، فربما يكون وجد أن كلمة « فصل » تقيد الموضوع . . . وأثر ترتيب الموضوعات فى سعة ويسر ، وبالتالي أرى أن الكتاب يحتاج إلى إعادة ترتيب تقسيمية لأجزائه ومحتوياته ، ولكن مع المحافظة على التسلسل العضوى الذى يستمر فى الكتاب ، والذى يبدأ من التاريخ أو ما أسميه بالاتجاه الراسى التطورى ، مع ما يرتبط به من الاتجاه الأفقى الاجتماعى ، وهما اللذان استطاع العقد أن يحافظ على ارتباطهما وتداخلهما بحيث يكمل كل الآخر فى هذا البحث .

٥ - مطلع النور أو طوابع البعثة المحمدية

الكتاب الخامس فى هذا الاتجاه هو مطلع النور أو طوابع البعثة المحمدية والكتاب يجمع بين الدراسة التطورية أو المنهج التطورى لأنه يدرس الأحوال قبل الإسلام والتي أدت إليه ، وكذلك أدى ما سبقها من أوضاع تاريخية إليها بطبيعة الحال ، وتتناول الدراسة النبوة والنبي ﷺ وأسرته الشريفة وما حول ذلك من علاقات . والكتاب بعمامة « كما يدل عنوانه » يعتبر نوعاً من التمهيد لظهور الإسلام ، وتعريفنا بآخر الأوضاع التى آلت إليها الجزيرة العزيرة وما حولها قبل الإسلام .

بدأ العقد كتابه بمقدمة أسمها « مقدمة المقدمات » ويتناول فيها أولاً : تحديد موضوعات الكتاب وما سيتناوله فيه بدءاً من علاقة عنوان الكتاب بموضوعه : ثانياً : منهج الكتاب من حيث علاقة المقدمات بالنتائج وهى علاقة جدلية بين هذه المقدمات والنتائج يقول : « مطلع النور عنوان هذه الصفحات . ومناظر

البحث فيها على البعثة النبوية ، بعثة محمد عليه السلام ، وما تقدمها من أحوال العالم وأحوال جزيرة العرب وأحوال الأسرة الهاشمية وأحوال -أبويه الشريفين- (١) فوجد تحديدا لموضوعات الكتاب بالنظر إلى العنوان وهنا يلفتنا العقاد إلى ظاهرة هامة في البحث وهي مدى ملائمة العنوان واتفاقه مع موضوع الكتاب ، أو بمعنى آخر مدى منهجية العنوان بالنظر إلى المحتوى . بعد ذلك يطرح العقاد قضية المقدمات قائلا : « ويدور البحث فيها على نوعين من المقدمات : مقدمات تمهد لتائجها وتقضى إليها ، ومقدمات تأتى النتائج بعدها كأنها رد فعل لها ، وعلاج لأسبابها وعواقبها ، مقدمات من قبيل الداء يأتى بعنة الموت ، فهي نتيجة وعقابه على الشرعة المعهودة في طبائع الأشياء ، ومقدمات من قبيل الداء يأتى بعده الداء ، فليس هو نتيجة له إلا على معنى واحد ، وهو لحاق الداء بالشفاء ، وظهور الشفاء بعد الحاجة إليه . مقدمات تتحقق بها قوانين الطبيعة ، ومقدمات تتحقق بها عناية الله ، ولا سيما حين تأتى الحاجة إلى الشفاء من غير المريض ، بل تأتى على الرغم منه ، وعلى خلاف ما يرجوه ويتبعه .. » (٢) وهنا نرى خصائص منهج العقاد في البحث ؛ نجد النهائية ، أو القضية ذات الربط التائي ، كذلك نجد التضاد والمقابلة ، وأيضا التكرار المرتبط بالتفسير ونحوها ، بعد ذلك يقول - مستكملا تفسير القضية المطروحة - قضية المقدمات : « كيف نشأ التوحيد بعد التباس الوحداية بالشرك واختلاط الأديان بين الألهمية والأوثان ؟ كيف نشأت ديانة الإنسانية بعد ديانات العصية والأثرة القومية ؟ كيف نشأت نبوة الهداية بعد نبوة الوقاية والقيادة ؟ كيف أصبحت المعجزة تابعة للإيمان بعد أن كان الإيمان تابعا للمعجزة ؟ كيف ظهر الإسلام بعد عبادات تمهد له ولا يبقى عليها » (٣) . نرى هنا أيضا خصائص أخرى لمنهج العقاد الفكرى ؛ التساؤل وتتابعه .

تشرع الموضوع تماما كما رأينا في أماكن سابقة ، كذلك نلاحظ التضاد والمقابلة أيضا في هذا التساؤل ، مما يشير لدى القارئ الرغبة في المعرفة

(١) مطلع النور ٧

(٢) المصدر نفسه ٧ - ٨

(٣) المصدر نفسه ٨

أخرى تتبع الأولى وهى النبوة ومدى حقيقتها واهتمام الجماعات الدينية القديمة بها وذكرها فى الأشعار القديمة بها وشروحها .. (١٦) ويستخدم العقاد المنهج الجدلى والحاجة الإقناعية ليقرر أمرا وهو أن المعجزة ممكنة وأن الإلهام بالغيب ممكن . ويقول فى القضية — النتيجة : « فما من أحد يجزؤ على أن يقول باسم العلم — إن الإلهام بالغيب مستحيل ، لأنه إذا جزم باستحالته وجب عليه قبل ذلك أن يجزم بأبواب كثيرة لا يستطيع عالم أمين أن يقرها معتمدا على حجة أو سند قويم .. » (١٧) فنجد التبرير العقلى المقنع ثم نجد التطور المنطقى والتلرج بالفكرة فى قوله بعد ذلك مباشرة : يجب على العالم الذى يجزم باستحالة الإلهام بالغيب أن يقرر لنا أنه عرف حقيقة الزمن وعرف — من ثم — حقيقة المستقبل ، ويجب عليه مع ذلك أن يقرر تجريد الكون من عنصر العقل غير عقل الإنسان والحيوان ... » (١٨) ثم يؤدى هذا التساؤل وما يترتب عليه من تشرىح الموضوع عن حقيقة الزمن ووجوده عندما يقول : « مما هى حقيقة الزمن ؟ هل هو موجود فى الماضى والحاضر والمستقبل ؟ أو هو موجود لحظة واحدة ثم يزول ؟ وما هى هذه اللحظة الواحدة ؟ وما مدى إحاطتها بالبعيد والقريب من الأمكنة الشائعة فى هذه الأكوان ؟ وهل المستقبل موجود الآن ؟ أو هو علم يوجد لحظة بعد لحظة ؟ وكيف يوجد العلم بعد أن لم يكن له وجود .. » وبناء على هذا يصل إلى القضية النتيجة التى يريدناها وهى « إن العالم الذى يجزم فى قول من هذه الأقوال باسم العلم يدعى على العلم كذبا ، ويتم عن عقل ضيق لا يصلح للنظر فى هذه الآفاق ، فإذا كنا لا ننفى وجود المستقبل نفيا مطلقا به مستندا إلى حجة أو بينة ، فالغيب غير مستحيل ، والعلم به لا يدخل فى باب المنوعات أو غير المعقولات .. » (١٩) وهنا يتلرج منطق العقاد بالحاجة والحجة والبرهان حتى يصل إلى النتيجة التى لا يريدناها

(١) المصدر نفسه ٢٢ — ٣٥

(٢) المصدر نفسه ٣٧

(٣) المصدر نفسه ٣٧

(٤) المصدر نفسه ٣٧ — ٣٨

(٥) المصدر نفسه ٣٨

فحسب ، بل النتيجة التي يقنع القارىء بها ، أى يريد نوعاً من إشراك القارىء
ورفع مستواه الفكرى ، وذلك عن طريق هذا التدرج من الإيمان بالمعجزة إلى
الإيمان بالنبوة والتصديق بها وكانت قضية الزمن هى محور الإقناع والرهان .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى فصل بعنوان « الأحوال العالمية قبل الدعوة
المحمدية »^(١) يتلرج فيه شيئاً فشيئاً نحو ظهور النبوة ، فيبدأ بالحديث عن
مقدمات النبوة استكمالاً منه لما بدأه عن المقدمات وما تؤدي إليه بنوعها ،
يقول : « والآن وقد أقررنا الطوائع والعلامات في قرارها الذي يسهل الاتفاق
عليه ، نطرق الأبواب الواسعة التي تفتح أمامنا للبحث في مدمات النبوة
الإسلامية ، وهى أبواب البحث في الحوادث التاريخية والآيات الكونية ، وليس
أثبت منها في مقام الكلام على النبوة الإسلامية بصفة خاصة بين سائر
النبوءات .. »^(٢) .

وهنا نجد تحديداً للمنهج بجانب الارتباط والتدرج مما سبق ، ثم يطرح العقاد
القضية : « تاريخ العالم كله — قبيل عصر الدعوة الإسلامية هو تاريخ هذه
المقدمات حول بلاد العرب وفى صميم الجزيرة العربية من أجوافها إلى
أطرافها .. »^(٣) ثم يناقش بعد ذلك فى التفسير الأديان والنحل السابقة
للإسلام .

بعد ذلك انتقل حسب التدرج المنهجي إلى الحديث عن اليهودية
والمسيحية ..^(٤) وكيف عانت المسيحية من محتها فى الدولة الرومانية قبل أن
يدين ملوكها بها . فى الفصل التالى بعنوان : « الجزيرة العربية قبل البعثة
المحمدية »^(٥) وهى بخطوة فى التطور التاريخى ، فتناول بالتفصيل العادات
والشعائر المجوسية واليهودية والنصرانية فى الجزيرة وعلاقة ذلك بالعرب والنبول
التي قامت فيهم ، أى ما بحثه سابقاً ، تناوله هنا تحديداً وتفصيلاً وهذا — كما

(١) المصدر نفسه ٤١

(٢) المصدر نفسه ٤٢

(٣) المصدر نفسه ٤٦

(٤) المصدر نفسه ٥١

نعلم — من خصائص منهجه الفكرى . وقد ركز العقاد على تاريخ اليهود وتقلاتهم بالذات ، ثم تناول موضوعا هاما وهو لغة هؤلاء اليهود وتطرق منه إلى موضوع وحدة اللغة ، وناقش ذلك مناقشة مستفيضة دقيقة متاولا وجود الشعراء الجاهلين مهاجمة المستشرقين الذين يكذبون الكثيرين من الشعر الجاهلى ويشكون في وجود شعرائه ، ومن هؤلاء الدكتور سنكلر تسديل Thusdale ، ثم خلص إلى قضية هامة وهى أن تزوير الأدب الجاهلى مستحيل ، فيقول : « أما المستحيل أو شبه المستحيل ، فهو تزوير أدب كامل ينسب إلى الجاهلية ، ويصطبغ في جملة بالصبغة التى تشمل على تبين القائلين والشعراء .. »^(١) ويظل يظهر سوء النية ، وسوء الفهم الذى يميز أبحاث المستشرقين وآراءهم فيما يخص هذا الموضوع كما يرى . واستمر لروحه في الطرح بالفكرة — القضية حول المقدمات ونتائجها خلص إلى « أن الشعور بالعرية والفخر باللسان العربى مقدمة لابد منها للدعوة التى تواجه العرب بآية البلاغة فى القرآن الكريم ، وتروعههم بالمعجزة التى يحكونها إن استطاعوا أو يحسبونها من قدرة الله »^(٢) ثم تناول وحدة الكعبة ، ثم المسيحية في الجزيرة حتى انتهى إلى القضية : « فالوحدة القومية مهدت للإسلام إلى حد محدود ، ويسرت له الأمر بالتوقع والانتظار ، ثم وقعت دون الغاية ، حين اصطدمت القومية بالدعوة الجديدة ووجب أن تنوب الدعوة الجديدة إلى قوة أكبر من قوة القومية التى اعتر بها المشركون وخططوها بما ألفوه من السيادة والمصلحة فى التراث القديم فالوحدة القومية مهدت طريق الإسلام ، وبقوة الإسلام برزت من الوحدة القومية شريعة الإنسان وعبادة رب العالمين .. »^(٣) انتقل العقاد فى الفصل التالى إلى النبوة المحمدية^(٤) ولكنه لم يقطع الاتجاه الفكرى التطورى ، لأنه استكمل حديثه عن الوحدة بعد ذلك ، ومن جهة أخرى تناول نبوة محمد

(١) المصدر نفسه ٧٣

(٢) المصدر نفسه ٧٦

(٣) المصدر نفسه ٩٤

(٤) المصدر نفسه ٩٥

عَلَيْهِ بِدَأْ من موضوع أوائل النبوءات^(١)، مما نجد فيه معنى التطور، فتناول العلاقة بين الكاهن والرائى ونشأتهما عند العبرانيين ثم تناول الخلط بين النبوة والجنون والسحر^(٢) ثم تحدث عن نبوءة الاحلام والرؤى^(٣) ثم بين أن مهمة النبوة أنها دليل أمان^(٤) ليخلص إلى أن نبوة محمد ﷺ نبوة هداية، فيقول: « وخلصت النبوة كلها لمهمتها الكبرى، وهى هداية الضمير الإنسانى فى تمام وعيه وإدراكه، فانقطع ما بيننا وبين كل صناعة أو حيلة كان يستعان بها قديما على التأثير فى العقول عن طريق الحس المخلوع، فليس فى النبوة سحر ولا كهانة ولا هى شعر يزخره قائلة (إنه لقول رسول كريم، وماهو بقول شاعر، قليلا ما تؤمنون، ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون ..) »^(٥) ثم انتهى إلى النتيجة — القضية التى أوضح بها العلاقة بين المقدمات ونتائجها — كما أشار فى أول الكتاب — فقال: « وهذه هى النبوة المحمدية، وهذه هى النتيجة التى لم تأت من مقدمتها، أو هذه هى النتيجة التى لم تأت من جميع مقدماتها .. وهذه هى آية العمل الإلهى بين أعمال الناس .. »^(٦).

وهنا نجد أن الخيط الممتد الذى يربط كل ما ذكره العقاد عن مقدمات الدعوة المحمدية مما لخصناه هو العلاقة الجدلية بين المقدمات ونتائجها، وبالتالى تعتبر تلك الفصول تفسيرا للقضية المطروحة أولا — ثم تبع ذلك النتيجة — القضية أخيرا. وهذا يدلنا على أن العقاد لم يسرد الحوادث والأحوال مفصلا فيها لمجرد عرض تاريخى أو لمجرد بيان علاقة بين مسببات ونتائج، بل سرد هذه الحوادث وتعرض لهذه الأحوال لإثبات هذه العلاقة الجدلية أو القضية التى طرحها، والتى تكونت أصلا بعد قراءات العقاد عن هذه الحقبة وعلاقتها بالنبوة، وبالتالى فهى نتيجة لمداولة فكرية لما قرئ، وبحث وضعت بالتالى

(١) المصدر نفسه ٩٦.

(٢) المصدر نفسه ٩٦.

(٣) المصدر نفسه ١٠٢.

(٤) المصدر نفسه ١٠٦.

(٥) المصدر نفسه ١١١.

(٦) المصدر نفسه ١١٢.

موضع القضية ، ثم كان العرض التاريخي وما تبعه وهو ما قرى ويبحث قبلا —
إثباتا لها — أى أن المنهج الفكرى العقادى منهج دائرى تدليلا وفكرا ، أى يسر
في موضوع العلاقة بين المقدمات والنتائج كما يلي :-

قراءات — ويبحث — علاقات جدلية بين المقدمات والنتائج — قضية .
القضية المطروحة — عرض للقراءات والبحث — إثبات هذه العلاقات .
الجدلية — النتيجة .

ولا يستطيع القيام بهذه الدورة الفكرية إلا ذو عقل فلسفى يستطيع أن
يصل إلى أعماق العلاقة الخفية بين السبب والمسبب ، كذلك لا بد من قدرة
تحليلية للدراسة الحوادث بعمق وفهم حتى تفسر تفسيرها الصحيح ، كذلك
يجب توفر قدرة إقناعية جدلية لكى نقتنع — نحن القراء — بهذه النتيجة —
القضية ، ونطمئن لصحة هذه العلاقة بين السبب والمسبب

انتقل العقاد بعد ذلك إلى فصل بعنوان « سيد الأنبياء .. » (١) تناول فيه نشأة
الأنبياء : إبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام ، أى لم يزل المنهج التطويرى
مستمرا في الدراسة — كذلك ناقش العقاد الباحثين في أكثر من موضع .. (٢)
حتى يصل إلى القضية — النتيجة التى تبين بدورها العلاقة بين النشأة والرسالة .
النبوية من ناحية ، وتحديد أهداف الرسالات التى ظهرت من هذه العلاقة —
يقول : « وما تقدم تتجلى المطابقة بين النشأة والرسالة النبوية عن مقاصد ثلاثة
تنطوى في هذه الرسالات : فمنها الرسالة التى تنطوى في تكاليف الزعامة ،
فتأتى الدعوة الإلهية لتمكين زعيم القوم من هدايتهم الروحية ، لأنه مطالب
بقيادتهم في جميع الشئون . ومنها الرسالة التى تقوم على منفعة أمة من الأمم
لحراستها في وجه الأمم الأخرى ، والمثابرة على تذكرها بحاجتها إلى تلك
الحراسة . ومنها الرسالة التى ينظرها القوم تحقيقا لوعود متعاقبة ، يفسرها كل
منهم بما يبتغيه ، ثم قامت بعد هذه الرسالات جميعها رسالة محمد عليه السلام ،

(١) المصدر نفسه ١١٣

(٢) المصدر نفسه ١١٦ ، ١١٧ ، ١١٨

فلم يستغرقها مقصد من هذه المقاصد ؛ إذ لم تكن تكاليف زعامة ولا رسالة مقصورة على منفعة أمة ولا تحقيقاً لوعود منتظرة يفسرها كل أحد بما يبتغيه ، رسالة محمد عليه السلام رسالة إلهية قوامها أن الله حق وهدى ، هذا الإيمان أعلى وأقدس من كل إيمان ، لأنه إيمان بالحق والهدى .. (١) نجد هنا التحديد والتقسيم ، كما نجد التفسير الجدلّ الفلسفى للديانات والإسلام خاصة ، فلم يرتد العقاد ثوبا سلفيا فى الشرح والتفسير ، ولا ثوبا عقائديا معنا ، بل حول الأمر كله إلى قضية تكتسب ثوب الصرامة ، والنتيجة التى لا تقبل الجدل . تناول العقاد بعد ذلك نزاهة العبادة فى الإسلام ، ثم بين أن فرائض الإسلام لا تعتمد على وساطة بين العبد وربّه ، ثم ينهى ذلك معلقا ورباطا النتيجة — القضية بما سبق قائلا : « هذا موقف للإنسان فى الكون كله بين يدي الله بغير وساطة ولا فاصل ولا حجاب ، تقدم به الإسلام ؛ ولم تجهد له البداية ، ولا المدينة ، ولكنه نتيجة من تلك النتائج الآلية الكثيرة التى تقصر عنها السوابق والمقدمات .. » (٢) تناول العقاد فى الفصل التالى بعنوان « دين الإنسانية » صفات الإنسانية فى الإسلام ملخصا فى بدايته موضوع العلاقة بين المقدمات والنتائج مرة أخرى ، وهنا نجد صفة التكرار فى المنهج ، وليس التكرار هنا نوعا من الفضول الزائد ، أو إعادة بلا فائدة لما سبق القول فيه ، بل هو فى حد ذاته إضافة قد تحوى زيادة (٣) وتناول العقاد التوحيد والمسئولية الفردية فى الإسلام منتهيا إلى النتيجة — القضية .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى الكعبة مبيّنا تاريخها وأصل اسمها ، والنيوت الحرام وقداستها (٤) بعد ذلك تناول جانباً هاماً من دراساته الإسلامية وهو ترجمة النبى ﷺ ، وهو جانب يبدأ به فى هذا البحث ، ثم يستكمّله ويستمر فيه فى كتب أخرى كما سنرى . ولكن يغلب هنا الجانب التطورى نظرا لطبيعة البحث وحدوده وموضوعه ، فبدأ فى فصل بعنوان أسرة النبى بالحديث عن أجداده .

(١) المصدر نفسه ١٣٠

(٢) المصدر نفسه ١٣٥

(٣) المصدر نفسه ١٣٨

(٤) المصدر نفسه ١٥٠ — ١٦١

ومكانتهم في الجاهلية ، ثم تناول جلد عبد المطلب بشيء من التفصيل ، ثم عمه أبو طالب ، ثم العباس وحمة^(١) ، ثم انتقل إلى فصل ثالث يخصه للحديث عن والذي أنبى صلوات الله وسلامه عليه ، عبد الله وأمنة قاتلا في القضية المطروحة : « تلك هي الأسرة العامة التي شملت الأجداد والأعمام ، وللنبي صلوات الله عليه ، مع هذه الأسرة العمة ، أسرة خاصة من أبويه الشريفين ، ولم يعقب لنا التاريخ كثيرا من أبناء هذين الأبوين الشريفين ، ولكنه أعقب لنا ما فيه الكفاية لبيان أثرهما النفساني في وجدان ولدتهما العظيم .. »^(٢) ثم يستمر من التفسير إلى النتيجة في نهاية الفصل ، يختم العقاد كتابة بالنتيجة — القضية — بعنوان « نتيجة النتائج »^(٣) وتعتبر نتيجة للكتاب كله — يقول فيها : « ونتيجة النتائج من مقدماتها جميعا أن حوادث الدنيا . وارث الجزيرة وحوادث الأسرة ، قد مهلت سبلا شتى للرسالة الحميدية ، ولكنها مهلتها لتأني الرسالة بعدها ، فتور علها وتكث غزها وتعيدا إلى العالم الإنساني في نسج جديد .. »^(٤) .

من هذا نرى أن العقاد استطاع أن يربط بين أجزاء بحثه وموضوعاته بعضها ببعض برباط عضوي فكري ، بالإضافة إلى الرباط التطوري المميز لهذا الاتجاه بعامة عمله فكانت العلاقة الجدلية بين المقدمات ونتائجها هي أساس هذا الرباط ، يؤدي كل جزء منه إلى الآخر من ناحية . ويكون رؤية جديدة للعلاقة بين المقدمة وما تؤدي إليه تظهر شيئا فشيئا كلما استمررنا في قراءة فصل وراء فصل من ناحية أخرى ، فجمع بين الاتجاه العام وبين اتجاه الكتاب الخاص من حيث موضوعه ، وبين رؤيته الفلسفية الجدلية لتطور الحوادث والأحوال حتى ظهور الإسلام . هذا بالإضافة إلى المميزات الأخرى التفصيلية والتي سبقت الإشارة إليها والتي تميز منهجه الفكري في أدبه الديني بعامة .

(١) المصدر نفسه ١٦٢ — ١٨٥ .

(٢) المصدر نفسه ١٨٨ .

(٣) المصدر نفسه ٢٠٤ .

(٤) المصدر نفسه ٢٠٥ .

من هذا العرض السابق للكتب التى تبنى الاتجاه التطورى — الرأسمى فى منهج العقاد الفكرى فى أدبه الدينى نستطيع استخلاص وضع عام وشامل لما كان عليه الموقف العقائدى قبل الإسلام وكيف تطور وانتهى به . أى أن العقاد استطاع من خلال كتبه الخمسة السابقة أن يكون تصورا للعلاقة بين العقيدة فى تطورها وتكاملها شيئا فشيئا وبين النهاية الحتمية التى جاءت بظهور الإسلام . أى أن النهاية هنا ليست نهاية زمنية ولا نهاية فرضية ولا نهاية عقائدية ، بل نهاية عضوية تشكل فى ضلالتها مع العقائد السابقة خاتمة لها لا بد أن تكون هكنا ، ويؤدى كل جزئية من جزئيات العقائد السابقة إليها بصورتها التى جاءت عليها وهى الإسلام كما فى أحكام القرآن والحديث . كذلك رأينا كيف تتوزع وتتعدد الخواص الإسلامية العرضية (بسكون الراء) التى كونها بمنهج الفكرى للعقاد ، داخل هذه الكتب ، وتكرر وتشابه بحيث يمكن جمعها معا إذا شئنا ، وهذا يدل على أن منهج العقاد الفكرى هو هو فى كل كتاب وبشكل وحدة حتى وإن اختلف مجال البحث وموضوعه ، ولكن هذا لا ينفى وجود الاختلاف البسيط الذى يحتمه ويفرضه أحيانا موضوع البحث وطريقة العرض .. فالعلاقة العضوية تنبؤ فى المنهج وجزئياته .

الفصل الثانى

الاتجاه العقائدى — الأفقى

الفكر — التقييم

نتناول هنا الاتجاه الثانى من اتجاهات منهج العقاد الفكرى فى أدبه الدينى ، وهو اتجاه يشمل دراسة العقيدة وجوانبها من ناحية العرض والتقييم ، وما تثيره العقيدة من قضايا تخص الإنسان والمجتمع والأمة فى حاضرها ومستقبلها ، وتحوى علاقات متشابكة متداخلة منتشرة .

ولذلك فهذا الاتجاه أفقى ، أى يدرس اتجاه العقيدة فى المجتمع ، وقيمها ، ويبين ما يودى إليه هذا التقييم من النواحي التى يريد الكاتب إظهارها أو مناقشتها . وإن كان الأمر من خلال هذا التقييم ، لا يخلو من بعض الجوانب التطورية يتعرض لها الكاتب أحيانا حسب ما تفرضه طبيعة الموضوع أو محور المناقشة . والمقصود بالتقييم هنا ليس شرح النص القرآنى ونحوه ، وليس تقييم قضية بمعنى شرحها أو بيانها ، وإنما التقييم هو فلسفة الفكر العقائدى للنص أو القضية المطروحة واستخراج الحكم أو الفائدة والهدف منها ، وهنا تبدو لنا العلاقة بين الفكر والعقيدة ، أى كيف يمكن بيان العقيدة وقيمتها ونحو ذلك من خلال فكر خاص فى أدب مميز . أى أننا اتخذنا هذا الاتجاه نموذجاً لبيان مدى تأثير الفكر العقائدى ودوره فى إظهار العقيدة وأهميتها ، أو بمعنى آخر بيان العلاقة الجدلية بين الفكر ومنهجه والتقييم من خلال أدب العقاد الدينى ، لأن تقييم العقاد كان مرتبطاً بفكره ، يمر من خلاله ويمتزج به ، وتظهر هذه العلاقة من خلال محاور يدور حولها البحث ، هذا مع استمرار الخواص الأسلوبية التى يبانها فى الفصل السابق بطبيعة الحال .

١ — الفلسفة القرآنية :

أول بحث يبين هذا الاتجاه هو كتاب « الفلسفة القرآنية » كتاب عن مباحث الفلسفة الروحية والاجتماعية التى وردت موضوعاتها فى آيات الكتاب الكريم .. ذلك هو عنوانه الكامل ، وكما يبدو منه أن المنهج الفلسفى هو عماده

سواء في اتجاه المناقشة والعرض أو في القضية ذاتها من حيث هي قضية ، ويظهر من اتجاه البحث أنه يعالج الناحيتين : الروحية والاجتماعية ، ثم يحدد لنا مادة البحث وأساسه وهو آيات القرآن الكريم ، فنجد أن عنوان الكتاب حدد منهجه واتجاهه ، ويضيف العقاد بعد ذلك في مقدمته موضوع البحث قائلا : « وموضوع هذا الكتاب هو صلاح العقيدة الإسلامية أو الفلسفة القرآنية — لحياة الجماعات البشرية وأن الجماعات التي تدّين بها تستمد منها حاجتها من الدين الذي لا غنى عنه ، ثم لا تقوته منها حاجتها إلى العلم والحضارة ، ولا استعلاؤها لجأرة الزمن حيث اتجه مجراه (١) » . فأوضح لنا العقاد ثلاث نواح في منهجه الفكري أيضا : الأولى : المقصود بالفلسفة التي يحملها عنوان الكتاب . والثانية : مدى إحتياج المجتمع إلى الدين . والثالثة : لا تعارض بين العلم والحضارة وبين الدين في زمن من الأزمان . أى تحديد المصطلح ثم أهمية العقيدة وقابليتها للتطور .

ثم نرى العقاد في مقدمته أيضا يوضح معنى فلسفة القرآن محترزا عن الانحياز الخاطيء في الفهم ، فيقول مينا مناسبة الكتاب أو الدافع لتأليفه : « كنا نتحدث مع بعض الفضلاء من أعضاء لجنة البيان العربى في موضوع الدين والفلسفة ، فقلنا إن العقيدة الدينية هي فلسفة الحياة بالنسبة للأمم التي تدّين بها ، وإنها لا تعارض الفلسفة في جوهرها ، وإن الفلسفة تصلح للاعتقاد كما تصلح العقيدة للفلسفة ، واستشهدنا على ذلك بآيات كثيرة من القرآن الكريم ، يستخرج منها المسلم فلسفة قرآنية لا تحول بينه وبين البحث في غرض من أغراض الفكر والضمير ، وأما كانت العلاقة بين موضوع الفلسفة ، وموضوع الدين ، فليس في وسع فيلسوف صادق النظر أن ينسى أن الأديان قد وجدت بين جميع البشر وأنها — من ثم — حقيقة كونية لا يستخف بها عقل يفقه معنى ما يراه من ظواهر هذه الحياة ، فاقترح على بعضهم أن يكون هذا البحث موضوع كتاب ، فألفت هذا الكتاب في هذا الموضوع وسميته باسم الفلسفة القرآنية لأنه أقرب الأسماء إلى بيان غرضه ، وكان اسم فلسفة القرآن من الأسماء التي اقترحت في سياق ذلك الحديث ، فخطر لي أن هذا الاسم قد يوحى إلى الذهن أننا نتخذ القرآن موضوعا لدراسة فلسفية كدراسة

(١) الفلسفة القرآنية »

فلسفة النحو ، أو البيان أو التاريخ ، وليس هذا هو المقصود بما كنا نتحدث عنه وإنما المقصود منه أن القرآن الكريم ، يشتمل على مباحث فلسفية في جملة المسائل التي عاجلها الفلاسفة من قديم الزمن ، وأن هذه الفلسفة القرآنية ، تفنى الجماعة الإسلامية في باب الاعتقاد ، وتمنع الضرر الذي يبتلى به من تصدهم عقائدهم عن حرية الفكر وحرية الضمير .. (١) ثم أخذ العقاد في التقييم ومناقشة الإيمان بالعقيدة أمام الاتجاهات المادية الحديثة ، ثم انتهى ذلك بالنتيجة القضية : « وفي هذا العصر الذى تتصارع فيه معانى الحياة بين الإيمان والتعطيل ، وبين الروح والمادة ، وبين الأمل والقنوط ، تلوذ بالجماعات الإسلامية بعقيدتها المثلى ولا تحظىء الملاذ ، لأنها عقيدة تعطيها كل ما يعطيه الدين من خير ، ولا تحرمها شيئا من خيرات العلم والحضارة ، وهذا الذى نرجو أن نبينه فى هذا الكتاب .. » (٢) وهذا التحديد لمعنى الفلسفة وهذه المناقشة جاءت فى وسط المقدمة تقريبا ، وكان العقاد قد بدأ مقدمته بطرح القضية : « الدين لازمة من لوازم الجماعات البشرية .. » (٣) ثم شرع فى التفسير ، ثم انتقل بعد ذلك إلى قضيتين أخيرين (٤) قبل أن يتحدث عن موضوع الكتاب كما بينا .. إلخ .

المقدمة عن هذا النحو تتناول كل ما يريد القارىء أن يعلمه من منهج الكتاب ونحو ذلك ، ولكنها — فى رأينا — تفتقد الترتيب والتنظيم . لم يقسم العقاد الكتاب أبوابا أو فصولا ، ولكنه تناول كل موضوع على حدة ، ولذلك يوحى لنا الكتاب بأنه كان فى الأصل مجموعة من المقالات نشرت منفصلة ثم جمعت بعد ذلك بين دفتيه .

تناول العقاد سبعة عشر موضوعا ، أولها موضوع هام للغاية سبق أن ناقشه فى أكثر من موضوع وهو « القرآن والعلم » (٥) . فهو يرى أن العلوم الإنسانية تتجدد وتتطور وبالتالي « لا يطلب من كتب العقيدة أن تطابق مسائل العلم

(١) المصدر نفسه ٥ - ٦

(٢) المصدر نفسه ٩

(٣) المصدر نفسه ٣

(٤) المصدر نفسه ٤ ، ٥

(٥) انظر الحديث الصحفى الذى أجرته مع العقاد جريدة الجمهورية القاهرية بطرح المبت ٢٤ سبتمبر

١٩٦٠ تحت عنوان « أوقفوا هذه التفسيرات المجيبة » .

كلما ظهرت مسألة منها لجيل من أجيال البشر ، ولا يطلب من معتقديها أن يستخرجوا من كتبهم تفصيلات تلك العلوم ، كما تعرض عليهم في معاملات التجربة والدراسة ، لأن هذه التفصيلات تتوقف على محاولات الإنسان وجهوده ، كما تتوقف على حاجاته وأحوال زمانه .. «^(١) وأتى بأمثلة على الربط الخطأ بين الدين والعلم ، فالقرآن ليس في حاجة إلى مثل هذه الإثباتات لأنه كما يقول : « كتاب عقيدة ، يحاطب الضمير ، وخير ما يطلب من كتاب العقيدة في مجال العلم أن يبحث على التفكير ، ولا تتضمن حكما من الأحكام يشل العقل في تفكيره ، أو يحول بينه وبين الاستزادة من العلوم حينما استطاع .. »^(٢) وقد ناقش العقاد موضوع التفكير في الإسلام ، وسيتأوله في كتاب على حدة . وهنا نجد العقاد يفتح باب المعرفة وتطورها للمسلم بحيث لا يقف في محله عند حدود . وقد أتى العقاد بشواهد قرآنية تثبت رأيه « فلسفة الإيمان » هنا هي فتح باب المعرفة وبعد النظر وليس القعود عند قبول كل مستحدث من ناحية ، واليقين بأن القرآن ليس في حاجة إلى إثبات بما هو عرضة كل يوم للتغيير من ناحية أخرى . أى انتقل من مجرد النظر أو الربط المخلود إلى النظر الشامل .

طرق العقاد بعد ذلك موضوع « الأسباب والخلق » وبين فيه العلاقة بين السبب والمسبب ، فإن كان — في موضوعه الأول — قد ركز على العلاقة أو الربط بين شيئين ، فإنه هنا يتناول العلاقة السببية ، فهل يؤدي أحدهما إلى الآخر بالضرورة ؟ يقول في القضية المطروحة : « من المتفق عليه اقتران الحوادث بالأسباب ، يقول بذلك العلماء والفلاسفة كما يقول به عامة الناس في أقوالهم التي تجري مجرى المادة .. »^(٣) وبعد التفسير والمناقشة واستخدام التساؤل لتشريح الموضوع قال : « فكل ما يقرره العقل هو واثق منه أن سبب الشيء يسبقه أو يقترن به كلما حدث على نسق واحد . ولكن السبق لا يلتزم بالإيجاب .. »^(٤) ثم ينتقل بعد المناقشة إلى أن العقل يحترض « على السببية على

(١) الفلسفة القرآنية ١٠

(٢) المصدر نفسه ١١

(٣) المصدر نفسه ١٤

(٤) المصدر نفسه ١٤

(٥) المصدر نفسه ١٤

المعنى المتقدم بأن التلازم بين الأسباب والنتائج في وقائع الطبيعة ليس ملازماً عقلياً كتلازم المقدمة والنتيجة في القضايا العقلية ، وإنما هو تلازم للمشاهدة والإحصاء ، وغاية ما نملكه فيه ، هو أن نسجل هذه المشاهدة أو هذا الإحصاء .. «^(١) وبعد تفسير ومناقشة لآراء الباحثين يخلص في التقييم إلى أن العقل » ينتهي في مسألة الأسباب إلى نتيجة واحدة تصح عنده بعد كل نتيجة : وهي أن الأسباب ليست هي موجودات الحوادث ، ولا هي مقدمة عليها بقوة تخصها دون سائر الموجودات ، ولكنها مقارنات تصاحبها ، ولا تنفي عن تقدير المصدر الأول لجميع الأسباب وجميع الكائنات . وهذا هو حكم القرآن الكريم .. «^(٢) وبعد ذكر آيات من القرآن الكريم يصل العقاد إلى النتيجة : » والذي ينساق عندنا في مساق العقل أن الحوادث كبيرها وصغيرها ، لا يمكن أن تحدث إلا بأمر الخلق المباشر من إرادة الله .. «^(٣) وتطرق بعد ذلك إلى موضوع هام وهو « المعجزة » والتي تناولها في أكثر من كتاب .. ويقول « لا يمنع عقلاً أن تقع المعجزة .. «^(٤) ثم ينتهي أخيراً إلى النتيجة بأن « الحكم في الحوارق وغيرها أن العقل لا يمنع حدوث ذلك منعه للمستحيل ، وأن المرجع فيه إلى مطابقته للحكمة الإلهية .. «^(٥) من هنا نجد العقاد في مناقشته أو جدله الفلسفي يتطور بالفكرة ، وينتقل عن طريق التدرج والترتيب إلى الإقناع أخيراً .. كذلك جعل الموقف الإلهي أو إرادة الخالق المحور الأساسي بين السبب والمسبب ، وأن هذا لا يتعارض مع العقل ، فالعقل هنا أصبح طريقاً لتصور المعجزة الإلهية وليس طريقاً لرفضها ، أو ما يمكن أن نطلق عليه العقل الإيماني ، وبالتالي حل المشكلة أو القضية .

الموضوع الثالث : الأخلاق .. «^(٦) وتناول فيه العلاقة الجدلية بين توارخ الفرد وتوارخ المجتمع ، ثم بين أن الشخصية الإنسانية ترتقى في الجمال

(١) المصدر نفسه ٢٥

(٢) المصدر نفسه ١٦ - ١٧

(٣) المصدر نفسه ١٧

(٤) الفلسفة القرآنية ١٩

(٥) المصدر نفسه ٢٠

(٦) المصدر نفسه ٢١

الأخلاق كما ارتقت في الاستعداد للتبعية ومحاسبة النفس على حدود الأخلاق.. (١) ويستشهد العقاد بآيات القرآن الكريم على ما يقول ، وقد خرج من ذلك بالقضية — النتيجة : « وجماع هذه الأخلاق كلها هو تلك الصفات التي اتصف بها الخالق نفسه في أسمائه الحسنی ، وكلها مما يحمّد للإنسان أن يروض نفسه عليه ، وأن يطلب منه أوفى نصيب يتاح للمخلوق المحدود ، فيما علما الصفات التي خص بها الخالق دون سواه .. » أى أن العلاقة هنا بين صفات الخالق وصفات المخلوق علاقة جزء من كل ، وهنا تبدو أهمية الإيمان في تقدير العلاقة بين المخلوق والخالق ، فالعقاد يضع هذه العلاقة الإيمانية أساسا للتبعية التي يشعر بها الإنسان في محاسبة نفسه ، وبالتالي يصل إلى مستوى أخلاق راقٍ كما يريده له الإسلام . والإيمان هنا والتبعية بالتالي تنزه الإنسان عن أن يكون مجرد مطيع ألى .

الموضوع الرابع « الحكم » وقد أظهر العقاد أن الحكم في الإسلام « ديمقراطي » و« شورى » ويمنع السيطرة الفردية يقول : « وجملة ما يقال إنها الحكومة لمصلحة المحكومين لا لمصلحة الحاكمين ، يطاع الحاكم ما أطلع الله ، فإن لم يطعه فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق .. » (٢) وبعد التفسير والمناقشة يصل إلى النتيجة القضية : « وما من جماعة بشرية يتم فيها أمانة الشورى وأمانة الإصلاح وأمانة التعاون ، ثم يعروها انحلال ، أو يخشى عليها من فساد » (٣) . وبالتالي فالعلاقة بين الحاكم والمحكوم — كما يراها العقاد — علاقة ترابط وتعاون ، أى تكامل بين جزء وجزء ، فالحاكم إذن حاكم لأنه منفذ لشريعة الله .. وقد تناول العقاد الحديث عن الديمقراطية في الإسلام في كتاب على حدة .

الموضوع الخامس هو الطبقات .. وقد طرح العقاد القضية : « أقر القرآن سنة الثفلوت بين الناس في جميع المراهبا التي يتفاضلون بها ويتنظم عليها العمل في الجماعات البشرية .. » (٤) وفي التفسير « أى بيانات متععدة من الكتاب الكريم

(١) المصدر نفسه ٢٦

(٢) المصدر نفسه ٣١

(٣) المصدر نفسه ٣١

(٤) المصدر نفسه ٣٣

(٥) المصدر نفسه ٣٥

لإثبات ذلك ليخلص إلى القول : « فالقرآن الكريم بهذه الأحكام المفصلة قد أعطى المساواة حقها ، وأعطى التفاوت بين الآحاد والطبقات حقه ، فلا يمنع التفاوت ولا يكون مع هذا سببا للظلم والإجحاف بالحقوق ، بل سببه لإعطاء كل ذي حق حقه ، ولو كان من المستضعفين في الجنس أو المستضعفين في المنزلة الاجتماعية .. »^(١) « فالتفاوت هام لحكمة — كما يرى — فيقول : « وحكمة التفاوت ظاهرة وآفة التشابه والتساوى أظهر .. »^(٢) ويقول : « ولا معنى للتفاوت إذا تساوى القادر والعاجز ، وتساوى العامل والكسلان ، وأصبح الكسلان يكسل ولا يخاف على وجوده ، والعامل يعمل ولا يطمع إلى رجحان .. »^(٣) فنجد تدرج الإقناع المنطقي المبرر ، ونلاحظ التقابل والتابع حتى نفتتح أخيرا . فالمعاد يقتعنا برأيه وفي الوقت نفسه يوضح حكمة الإسلام في تعدد الطبقات وإظهار الفوارق بين بعضها البعض . وفي الحقيقة أن موضوع الطبقات من الموضوعات التي يهتم بها المعاد وي طرحها ويناقشها في أكثر من كتاب ، وكلما استدعى الجمال أو المناسبة ، وخاصة عند الحديث عن المذاهب الشيوعية أو الماركسية التي تلغي هذه الفوارق .. »^(٤) وبالتالي أظهر هنا موقف هذه المذاهب من الطبقات وموقف ذلك من الإسلام ليخلص إلى النتيجة : « وإنما العدل الحق في مسألة الطبقات أن الناس متفاوتون بالفطرة ، فينبغي أن يظلوا متفاوتين ، وينبغي أن يتفاوتوا بالفضل والجدارة ولا يتفاوتوا بالمظهر والتقليد ، وإن لهم من الحقوق بمقدار ما عليهم من الوجبات وهم في غير ذلك سواء .. »^(٥) « فالعلاقة إذن علاقة جزء أكبر بأصغر وهكذا . وأظهر حتمية التفاوت .

الموضوع السادس وهو المرأة : وهو موضوع حظي أيضا باهتمام المعاد وأفرده أكثر من كتاب .. »^(٦) وفيه طرح القضية : « ميزان العدل الصحيح

(١) المصدر نفسه ٣٦

(٢) المصدر نفسه ٣٧

(٣) المصدر نفسه ٣٧

(٤) انظر كبه : الشيوعية والإنسانية ، وأفين الشعوب ، ، ولا شيوعية ولا استعمار ، ونحوها .

(٥) الفلسفة القرآنية ٤٤

(٦) أنظر له : الإنسان الثاني ، ، وهذه الشجرة ، ، والمرأة في القرآن ،

هو التسوية بين حقوق المرء وواجباته .. «^(١) ثم ينتقل إلى القول : « والتسوية بين الحقوق والواجبات هي العدل الذى فرضته الفلسفة القرآنية للمرأة ، وهو وضع المرأة فى موضعها الصحيح من الطبيعة ومن المجتمع ومن الحياة الفردية . فمن اللجاجة الفارغة أن يقال : إن الرجل والمرأة سواء فى جميع الحقوق وجميع الواجبات ، لأن الطبيعة لا تنشئ جنسين مختلفين لتكون لهما صفات الجنس الواحد ، ومؤهلاته وأعماله وغاياته حسه .. »^(٢) فنجد التدرج والتبرير ثم الصرامة والفرض الذى لا يقبل الجدل ، ثم الإقناع .. ، وقد استطاع العقاد أن يثبت أن نظرة القرآن للمرأة هي النظرة التى تلائم طبيعتها وكفائتها وتحدد لها وضعها الصحيح فى المجتمع ، ثم استمر فى الشرح والتقييم والمناقشة حتى وصل إلى النتيجة : « وغير ما يطلب من الشريعة عدل وصحة تقدير ، ونحن لا نلتزم العدل ولا صحة التقدير حين نتجاوز بالكائن الحي طبيعته فى حقوقه وواجباته ، أو حين نطلب من الطبيعة ما لا يستطيع .. »^(٣) فالملاقة بين المرأة والرجل علاقة جزئين يختلفان فى صفات ويتفقان فى غيرها . فأظهر حتمية الاختلاف فى الطبيعة .

الموضوع السابغ هو الزواج وهو مرتبط بما سبق من حيث مكانة المرأة فى الإسلام من ناحية والعلاقات بين الزوجين كما أوضحها الإسلام من ناحية أخرى ، وقد طرح العقاد القضية : « من الأوهام الشائعة بحكم العادة أن الدين الإسلامى هو الدين الوحيد الذى أباح تعدد الزوجات بين الأديان الكتابية .. »^(٤) ويظل العقاد فى تقييمه يدفع هذه التهمة ويقابلها بغيرها من الأديان الأخرى ، ثم انتقل إلى موضوع العلاقة بين الرجل والمرأة فى الإسلام ، وقيمة الزواج فى الإسلام مناقشا آراء الباحثين حتى وصل إلى موضوع عقاب المرأة من قبل زوجها وبالذات « المهجر فى المضاجع » والتى تبدو — كما يقول — للكثيرين كأنها « عقوبة جسدية ، غاية ما يؤلم المرأة منها أنها تحرمها لذة الجسد بضعة أيام أو بضعة أسابيع ، إلا أنها فى الحقيقة لا تؤلمها لهذا السبب

(١) الفلسفة القرآنية ٤٥

(٢) المصدر نفسه ٤٥

(٣) المصدر نفسه ٥٣

(٤) المصدر نفسه ٥٤

ولو كان هذا السبب لإلامها لكانت عقوبة للرجل ، كما كانت عقوبة للمرأة ، ولكنها فى الواقع عقوبة نفسية فى الصميم .. (١) فنجد أن العقاد يقابل بين وضع ووضع ليقنعنا بالفكرة عن طريق المنطق والحجة وطبيعة الأشياء ، والعقاد طرق هذا الموضوع فى أكثر من كتاب .. (٢) ثم ناقش العقاد بتوسع قليلا آراء الباحثين المحدثين فى موضوع الزواج وأنواعه وتلخيصه فى الأمم السابقة ، فالعلاقة بين الجزء والجزء علاقة تكامل .

الموضوع الثامن هو الميراث .. (٣) والقضية المطروحة فيه : « أثبت القرآن نظام الميراث بتفصيلاته لجميع ذوى القرى واعتبر الإرث حقا مشروعا للوارث لا يجوز حرمانه منه بحيلة من حيل التهريب .. » (٤) ثم تعرض العقاد فى التقييم إلى العلاقات بين الوارث والموروث فى الأسرة الواحدة . وكيفية توزيع الأموال حتى وصل إلى القول : « ولم ينكر القرآن شيئا كما أنكر الاحتجاج بالعادات الموروثة لمقاومة كل جديد مستحدث فى غير تمييز ولا تبصر ولا موازنة بين الجديد المستنكر والقديم المأثور .. » (٥) ؛ وبالتالي جمع الإسلام بين العدل فى توزيع الثروة حسب طبيعة الأمور وبين التطور بهذا التوزيع وليوثته ليلائم كل مجتمع وكل عصر .. ثم ينتهى إلى القضية - النتيجة : « وإذا كانت شريعة الميراث تحمى الأسرة ولا تحجر على حرية الأجيال ، فهى على هذا أصلح ما تصلح به الجماعات البشرية من نظام .. » (٦) فالعلاقة بين الجزء والجزء هنا علاقة انتقال عدلية .

الموضوع التاسع هو الأسر أو الرق .. (٧) وقد بدأه العقاد بالمناسبات السياسية والتاريخية التى تذكرنا بالرق ووضعها فى العالم ، ثم يقول : « فالقرآن قد أباح استخدام الأسرى ، لأن الأسر حالة لا بد من دخولها فى الحساب ما دامت فى الدنيا حروب ، وما دام فيها غالب ومغلوب . ولكنه حث المسلمين

(١) المصدر نفسه ٦٨

(٢) أنظر « عقوبة عمدة » « والمرأة فى القرآن » وغيرها .

(٣) الفلسفة القرآنية ٧٦

(٤) المصدر نفسه ٧٩

(٥) المصدر نفسه ٧٠

(٦) المصدر نفسه ٨٠

(٧) المصدر نفسه ٨١

على فك الأسرى بكرما ومنا ، أو قبول الفدية من أوليائهم أو منهم ومعاونتهم على تيسيرها كلما استطاع التيسير .. »^(١) فنجد هنا الإقناع والترغيب المنطقي الواقعي لموضوع الأسر ، وقد أراد العقاد بعرض هذا الموضوع الوصول إلى قضية ردها كثيرا وتناولها في أكثر من كتاب أيضا هي : « إن الإسلام شرع الحق ولم يشرع الرق .. »^(٢) فالعلاقة بين الجزء والجزء هنا علاقة تواجد وليست علاقة ارتباط تام .

الموضوع العاشر. هو العلاقات الدولية ..^(٣) ويقصد بها العقاد علاقات المسلمين مع غيرهم من الأمم الأخرى كما بينا القرآن . ويقول في القضية المطروحة : « ولباب ما يقال في هذا الصدد أن المعاملات الدولية كلها تقوم على العهود والوفاء بها ، وخلص النية في التزامها .. »^(٤) ويظل العقاد في تفسيره بين أحكام القرآن في العلاقات وقيمها مستشهدا بنصوص من القرآن والتاريخ حتى يخلص إلى أن بالمعاملة الإسلامية « تصلح العلاقات بين الأمم والحكومات وفيها كل ما يبيء الأسباب للوحدة العالمية بين الناس كافة وهم الذين ينهم القرآن الكريم بالخطاب ، ولا يخص المسلمين وحدهم حين يقول : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير .. »^(٥) فالعلاقة بين الجزء والجزء هنا علاقة توافق .

الموضوع الحادي عشر هو العقوبات ..^(٦) وقد بين العقاد أن العقوبات في الإسلام قسمان : قسم التعزير وقسم الحدود .. « ثم شرع في بيان هذين القسمين مع التمثيل والاستشهاد حتى يقول : « وفيما أحصيناه هنا أسس العقوبات في الشريعة القرآنية ، ولا يخفى أن الشرائع الدينية تستمد سلطانها من مصدر أكبر من مصدر الأمة وولاة الأمر فيها . لأنها تستمد من أمر الله . ولكن مبادئ التشريع التي تقوم على مصلحة الأمة لا تعارض مبادئ الإسلام

(١) المصدر نفسه ٨٣

(٢) أنظر كتابه : « ما يقال عن الإسلام » ١٣١ ، وكتابه : « داعي السماء » ٧٧

(٣) الفلسفة القرآنية ٨٦

(٤) المصدر نفسه ٨٦

(٥) المصدر نفسه ٩٠ - ٩١

(٦) المصدر نفسه ٩٢

التي عمل بها المسلمون ، أو يمكن أن يتفق على العمل بها .. (١) ونجد هنا نوعاً من التفريع والاستدراك في العرض لمزيد من الإقناع والتحديد ، وبعد مقارنة بين العقوبات الإسلامية وغيرها يقول خالصاً إلى النتيجة — القضية : « ولكن القواعد القرآنية بما فيها من الحيلة والضمان ، ومباحات التصرف الملائم للزمان والمكان ، قد صلحت للتطبيق قبل ألف سنة وتصلح للتطبيق في هذه الأيام ، وبعد هذه الأيام .. » (٢) فالعلاقة بين الجزء والجزء علاقة توافق .

الموضوع الثاني عشر هو الإله .. (٣) ، ويتعرض فيه العقاد للوحدانية والآيات التي تبين بجمل العقيدة الإلهية في الإسلام ، وقد تناول هذا الموضوع في كتابه « الله » الذي سبق عرضه وكتب أخرى ، وناقش العقاد في جلد فلسفي عميق موضوع العلاقة بين العقل والألوهية ، ثم الزمن والأبد ثم الكمال المطلق ، ثم العلاقة بين العابد والمعبود في الإسلام ، ثم يقول : « أما فلسفة القرآن في إثبات وجود الله فهي جماع الفلسفات التي تمحضت عنها أقوال الحكماء في هذا الباب .. » (٤) ثم ناقش الفلسفات الإلهية في موضوع البرهان الإلهي راداً بآيات من القرآن الكريم حتى وصل إلى النتيجة — القضية : « ومنى ثابت المسلم إلى هذه الحكمة القرآنية في أمر الإله ، فقد تزود من كتاب دينه بعقيدة تصحح أخطاء الديانات ، كما تصحح أخطاء الفلاسفة ، إذ كانت الديانات قائمة على الإيمان ولا أحق بالإيمان من إله أحد صمد سميع مجيب ليس كمثله شيء ، وهو محيط بكل شيء ، وإذا كانت الفلسفة قائمة على القياس ولا يصح القياس ما لم يثبت في مقياسه كل فارق بين وجود الأبد ووجود الزمان .. » فالعلاقة هنا بين الجزء والجزء علاقة ثبوت مقنع .

الموضوع الثالث عشر هو مسألة الروح .. (٥) وهي كما يقول العقاد : « أعرض مسائل العلم والفلسفة ومذاهب التفكير على التعميم منذ فكر الإنسان في حقائق الأشياء بين جميع أصحاب النحل والآراء في جميع

(١) المصدر نفسه ٩٦

(٢) المصدر نفسه ٩٨

(٣) المصدر نفسه ٩٩

(٤) المصدر نفسه ١٠٧

(٥) المصدر نفسه ١١١

(٦) المصدر نفسه ١١٢

العصور .. (١) وهنا نجد القضية الصارمة التي لا تقبل الجدل والثقة الشديدة في عرضها والشعور بالمحصول الفكرى والبحث وراء ذلك كله في فكر العقاد وثقافته . وأخذ العقاد يناقش المفسرين والباحثين في هذه القضية مستخدماً خصائص منهجه الفكرى حتى يصل إلى القول — النتيجة : « فالرجل الأسمى الذى تعلم من البادية كلها غاية علمها ، أو تعلم من عصره كله غاية علمه ، لا يتأتى له أن ييسط أمامه مشكلات العقل في حقائق القوة التي تقوم بها حياة الشخصية الإنسانية ، أو يقوم بها تفكيرها ، ثم يحيط بما فيها من العقد ، وما يرد عليها من الأشكال والاستدراك ، وما تنفرد به من المفصلات بين مسألة كالمسألة الإلهية أو مسألة كمسألة الوجود بمجملته في السر والعلاية . فإذا تتبع معضلة الروح إلى مداها وعلم غاية ما يتاح للإنسان أن يستقصيه من حقيقتها فما يعلم ذلك يوحى البادية ، أو يوحى القرن السادس أو السابع للميلاد وإنما يعلمه يوحى الله .. » (٢) فالعلاقة بين الجزء والجزء هنا علاقة إيمان وتصور .

الموضوع الرابع عشر القدر .. (٣) والقضية هنا هي « يظهر أن الإيمان بالقدر ملازم للإيمان بالمعبود منذ أقدم العصور .. » (٤) وقد تناول العقاد هذا الموضوع في أكثر من مكان ، وبين العلاقة بين القدر والنظام الكونى وعلاقة ذلك بالإنسان ، ثم تعرض إلى الأقوام السابقة الذين درسوا الأفلاك والكواكب ، وأظهر أن مسألة القضاء والقدر من المسائل التي تناولها الباحثون منذ عرفوا حقيقة الإنسان ومصيره وموقفه من الغيب ، وقد ناقش هؤلاء الباحثين في ذلك ، بدءاً من اليونان وانتهاء بالمسلمين وعلماء الكلام ، وأفاض في ذلك حتى وصل إلى النتيجة — القضية : « وعلى هذا يستطيع المسلم أن يؤمن بكل حكم من أحكام القرآن في مسألة القضاء والقدر على تعدد الجوانب التي تناولتها هذه الأحكام ، لأنه يؤمن عقلاً بأن وجود الله يبطل قيام التكليف ، وأن قيام التكليف لا يبطل اختلاف الخطوط والأقدار ، وأن اختلاف الخطوط والأقدار لا يختم قدرة الله في الأبد الأبد على تحقيق العدل فيما

(١) المصدر نفسه ١١٢

(٢) المصدر نفسه ١٢٥

(٣) المصدر نفسه ١٢٦

(٤) المصدر نفسه ١٢٦

قضاءه .. «^(١) فنجد ترتيب الأفكار وقيام بعضها على بعض ، مما يظهر منطقية العرض والمنهج والقدرة الإقناعية الثبوتية .. والعلاقة هنا بين الجزء والجزء علاقة استسلام لإيماني .

الموضوع الخامس عشر هو الفرائض والعبادات .. «^(٢) بلأه العقاد بالقضية : « الفريضة الدينية أدب يراد به صلاح الفرد أو صلاح الجماعة .. »^(٣) وفي التقييم تناول العقاد أركان الإسلام : الصلاة والزكاة والحج والصيام ، ميتا فلسفة كل ، ثم يقول متتبها إلى النتيجة — القضية : « إن كانت للجماعة البشرية عقيدة دينية ، فلا بد للعقيدة الدينية من شعائر وليس بين هذه الشعائر ما هو خير للمعتقدين من شعائر الإسلام .. »^(٤) فعلاقة الجزء بالجزء علاقة احتياج إيماني .

الموضوع السادس عشر هو التصوف .. «^(٥) وهو موضوع فلسفي عقائدي أراد العقاد بمناقشته الرد على القضية : « من آراء الباحثين سواء في الشرق والغرب أن التصوف دخيل على الدين الإسلامي وأن اسمه نفسه مقتبس من كلمة يونانية هي كلمة الثيوسوفى Theosophy أى الحكمة الإلهية .. »^(٦) وناقش العقاد أصل هذه التسمية وبين أقسام التصوف ، وأن بعضها دخيل على الإسلام . وهو التصوف الذى يقول بالحلول ووحدة الوجود ، ويغلب على النساك المتفلسفة الذين جاؤوا الهند وأطراف البلاد الفارسية .. «^(٧) ثم بين أن التصوف بطبيعته وفي مجمله بعامة غير دخيل في العقيدة الإسلامية ، وقد أورد بعضا من الآيات القرآنية التى تثبت هذه الطبيعة ، كما أشار إلى تناوله لهذا الموضوع في كتابه « أثر العرب في الحضارة الأوربية .. »^(٨) ثم بين العقاد أن

(١) المصدر نفسه ١٦٠

(٢) المصدر نفسه ١٦١

(٣) المصدر نفسه ١٦١

(٤) المصدر نفسه ١٦٤

(٥) المصدر نفسه ١٦٥

(٦) المصدر نفسه ١٦٥

(٧) المصدر نفسه ١٦٥

(٨) المصدر نفسه ١٦٦

الحياة الروحية في الإسلام تجري على سنن القصد الصالح للحياة البشرية . لا استغراق في الجسد ، ولا انقطاع عنه في سبل الآخرة ، قوام بين هذا وذلك .. (١) فلاك الأمر في الإسلام هو التوسط وهو حكمته بفضيلة من فضائله ، وكما يقول العقاد : « ولو أصبح كل الناس مصارعين لفسد كل الناس ، وكل لا يلد من المصارعة مع هذا ، ولا يلد من المتفرغين لها إذا أردنا البقاء ، ولو أصبح الناس كلهم متصوفين معرضين عن شواغل الدنيا لفسدت الدنيا ، وبطل معنى الحياة ومعنى الزهد في الحياة ، ولكن لا يلد من هذه النزعة في بعض النفوس ، ولا قصرنا عن الشأو الأعلى في مطالب الروح .. » (٢) فالإنقاذ العقادي هنا ينصب على مقارنة بين ضدين متطرفين ، وبالتالي يكون التوسط هو اللام والصحيح .. فملاقة الجزء بالجزء هنا علاقة توسط وتكافؤ .

الموضوع السابع عشر والأخير هو الحياة الأخرى .. (٣) وهو قضية أثر العقاد الإنتهاء بها ، ويبدأ بالقضية : « الأديان الكتابية على اتفاق في الإيمان بالحياة بعد الموت ، وإن اختلفت بينها وبعض الاختلاف في تمثيل تلك الحياة .. » (٤) وقد بين العقاد في التفسير آراء الفلاسفة المؤمنين بالحياة الأخرى وناقشهم ليخلص إلى أن موضوع الحياة الأخرى « مسألة بحث وتفكير وليس قصارها أنها مسألة اعتقاد وإيمان .. » (٥) ويصل من هذا إلى أن القضية العقلية تحتاج إلى تمثيل حسمي ملموس ، أي كما يقول : « لا يلد من توضيح الحقيقة الاعتقادية بالمحسوسات في كثير من الأحوال ، وعلى هذا ينبغي أن يروض فكرة كل من ينظر إلى عقيدة الحياة الأخرى في القرآن الكريم ، فالقرآن الكريم يفرض على المؤمنين عقيدة البعث والحساب ، ويدعوهم إلى الإيمان بالنعيم والعذاب ، والجنة هي مقر النعيم والنار هي مقر العذاب » (٦) ثم ناقش الباحث ماجاء في أشعار العهد القديم ، وإصحاحات العهد الجديد عن هذا الموضوع فوجدها تنوزع بين الأخلاق والتفكير والعقيدة ، وقد جمعها جميعا الإسلام ، وبالتالي

(١) المصدر نفسه ٢٦٨

(٢) المصدر نفسه ١٧١

(٣) المصدر نفسه ١٧٢

(٤) المصدر نفسه ١٧٢

(٥) المصدر نفسه ١٧٣

(٦) المصدر نفسه ١٧٣

كانت النتيجة — القضية . « فإذا أعطينا أسلوب العقيدة حق من التعبير ، ففى العالم الآخر كما يدين به المسلم — رضا للوازع الأخلاق . ورضا للواعى التفكير ورضا لعقيدة الدين .. »^(١) « فبالجاء الجزء بالجزء هما علاقة هملول وتلازم . بعد ذلك ينهى العقاد كتابه بخاتمة يظهر فيها الحاجة إلى الإيمان والفروق بين عقيدة الجماعة وعقيدة الفرد ، أى بدأها باستنتاج وتعقيب^(٢) ، ثم انتقل إلى الحديث عن غرضه من الكتاب قائلا : « ونحن فى هذا الكتاب قد تعرضنا للكلام عن الفلسفة القرآنية من حيث هى عقيدة للجماعات البشرية ، لتعرض هذه العقيدة عرضا حديثا يلبي مطلب أبناء العصر الحديث . ولم يكن غرضنا فى الكتاب كما أطلعنا فى مبدئه أن تستشهد للقرآن من مناهب الفلسفة . فإن كثيرا من الفلاسفة الأقدمين والمحدثين يوافقون الفلسفة القرآنية ، فلا يهتتا من ذلك إلا أن يعلم المفرقون بين مجال الدين ، ومجال العلم والحكمة ، أن الأوامر والنواهي التى فى القرآن قد عرضت للحكماء فى مجال المباحث الاجتماعية ، كما عرضت لهم فى مجال العقائد الدينية ، فلم يكن فيها إعنات للفكر فى سبيل لإرضاء الضمير ، لأنها من شأن الفكر ومن شأن الضمير .. »^(٣) فأعاد العقاد الغرض أو الهدف من الكتاب شاملا موضوعه ، ثم أضاف توضيحا يبين أن أوامر القرآن ونواهيها التى تعرض لها فى هذا الكتاب تجمع بين الفكر والضمير فى مبحثيهما معا ، وبالتالي فلا تعارض بينهما خلافا . وبعد مناقشة الفلاسفة الأقدمين والمحدثين فى بعض الآراء والرد عليهم بنصوص قرآنية ، خلص إلى نتيجة التالى وهى أن « الفلسفة القرآنية خير ما تتكفل به الأديان القائمة من عقيدة تعمر الضمير ، وتطلق للعقل عنانه فى سبيل الخير والمعرفة ، وسعادة الأرواح والأبدان ، ونحسب أننا وفينا القصد حين نقنع من يقرأ هذه الصفحات بالحقيقة التى أردناها ، وهى أن جماعة المسلمين لا يستغنون عن عقيدة ، وأنهم لا يصطفون لأنفسهم عقيدة ميسرة سمحة خيرا لهم مما اعتقلوه .. »^(٤)

من العرض السابق للكتاب نعهد الآتى :

(١) المصدر نفسه ١٧٩

(٢) المصدر نفسه ١٨٠ — ١٨٢

(٣) المصدر نفسه ١٨٢

(٤) المصدر نفسه ١٨٥

- ١ — أن العقاد في اتجاهه المنهجي العقائدى فى الكتاب أنهى بخاتمة فيها تعليقات وإضافات وتذكرنا بما جاء فى المقدمة بالإضافة إلى الاستنتاج مع المناقشة أيضا ، وكأن الخاتمة تحمل جزءا من المقدمة ، وجزءا من صلب الكتاب ، بالإضافة إلى خصائص الإنهاء والختام . وهذا يؤكد ما أشرنا إليه سلفا من المنهج الدائرى .
- ٢ — حرص العقاد على أن يجعل الإقناع هدفا من أهداف الكتاب ، وهذا يؤكد ما قلناه عن خصائص المنهج العقادى بأنه حريص على الإقناع .. وبالتالي يحوى خصائص تؤدي هذا الغرض تعرضنا لها .
- ٣ — من خواص منهج العقاد فى اتجاهه هذا أنه شبه استقرائى ، بمعنى أن العقاد درس آيات القرآن ، وجمع الظواهر المختلفة للقضية واستخرج منها النتيجة التى نرى فيها أو خلفها هذا الدرس وهذا الجمع . وحرص على أن يكون رأيه بناء على هذا بحيث لا يترك فرصة للنقض أو المؤاخذه ، أى بدأ بقراءة شاملة تبعها باستنتاج رأى فيه قوة الحق ، ثم عرض هذا الرأى بطريق المنطق والحجة والتمثيل ليحقق الإقناع . أى هناك نوع من التسلسل المحكم فى عرض القضايا وتفسيرها مما يؤكد علاقتها بفكر العقاد الخاص . وبالتالي نجد أن فلسفته للقرآن — كما يقول — أصبحت واضحة مفهومة بعد قراءة هذا الكتاب .
- ٤ — بالإضافة إلى ما سبق نجد أن الإيجاز والتحديد يميزان آراء العقاد فى هذا الاتجاه ، وهذا الكتاب — المثال . فلم يفيض فى عرض رأيه إفاضة مملّة ، ولم يوجز أيضا إيجازا غلّا يجعل القارئ يحار فى تفسيره ومقصده .
- ٥ — هذا الكتاب فى منهجه يختلف عن بقية الكتب التى سنعرض لها فى هذا الاتجاه العقائدى ، من أدب العقاد الدينى ، لأنه يتناول العقيدة بعامة ، وجملة من خصائصها كل على حدة ، وهذا — كما أشرنا — يجعل الكتاب يبدو فى شكل مقالات ، أى أن العقاد آثر مناقشة قضايا يراها أساسية بعامة ، ثم تناول بعد ذلك نواحي معينة محددة فى العقيدة أراد التفصيل فيها وهى :
- وضع الإنسان بعامة فى القرآن .

- وضع المرأة بخاصة في القرآن .
- أهمية التفكير في الإسلام وقيمه .
- نظام الحكم في الإسلام .

وهذا ما نتناوله من خلال عرض كتبه عنها .

٢ — الإنسان في القرآن وإنسان القرن العشرين :

لو نظرنا إلى هذا الكتاب من حيث المنهج العام لوجدناه ينقسم في حقيقة

الأمر إلى كتابين وهى قصة المؤلف نفسه . الكتاب الأول بعنوان « الإنسان في القرآن » والكتاب الثانى بعنوان « الإنسان في مذاهب العلم والفكر » ، ثم نجد له عنوانين : الأول على الغلاف الخارجى وهو الإنسان في القرآن ، والثانى داخل وهو إنسان القرآن وإنسان القرن العشرين ، والعنوان الثانى أوفق لمنهج الكتاب وموضوعاته كما سنرى ، ويبدو أن عنوان الكتاب الأصلى هو الثانى ، أما عنوان الغلاف فلست أدرى ما السبب فى اختياره ، وربما تكون دار النشر — دار الهلال — لعبت دورا فى هذا ... وعلى أية حال ، فإن اختيار عنوان البحث وتحديد بهامة من الأمور الهامة للغاية وخاصة من حيث المنهج والمحتوى .

قدم المقاد لكتابه بتمهيد ..^(١) أشار فيه إلى أن إنسان القرن العشرين ، وأن المذاهب أو « الأيديولوجيات » المعاصرة تحمل مشكلة الزمن ولا تنمداها إلى حل مشكلة الأبد . فالعقيدة الدينية — كما يرى — أبدية من ناحية ، وشاملة لكل الأجناس وصنوف البشر من ناحية أخرى ، وأن العقيدة الدينية « بنية حياة قوامها دهور وأم ، ومعاش وأمال ، ونفوس خلقت ونفوس لم تخلق ، ونفوس يخلق لها تراثها قبل أن يصير إليها ، وسيلها جميعا أن تنهدى إلى قبلة واحدة ، تنظر إليها فتمضى قدما ، أو تفقدها فى الأفق ، فهى أشلاء ممزقة كأنها أشلاء الجسم المشلود بين مفارق الطريق .. »^(٢) ذلكم هو الموضوع المطروح للبحث ، أى أن العقاد تناول فى بحثه فى العقيدة موضوعا محورا وهو الإنسان ووضعه فى الإسلام ، أو من وجهة نظر هذه العقيدة . وبالتالى أصبحت فلسفة العقيدة فيما

(١) الإنسان في القرآن ٩

(٢) المصدر نفسه ١٢

يختص بهذا الموضوع هي محور الفصول في البحث ، فمع أن المنهج التفسيري من حيث ظهوره كمجموعة مقالات يتشابه فيه البحثان : الفلسفة القرآنية والإنسان في القرآن ، وخاصة الكتاب الأول فيه فإنهما يختلفان من حيث محور الدراسة ، فالموضوعات في الفلسفة القرآنية يمكن أن يستقل كل موضوع فيها عن الآخر ، أما في « الإنسان في القرآن » ، فلا يحدث هذا ، لأن المقالات يكمل بعضها البعض ، فكل منها يبحث في جزء من الإنسان في القرآن وبالتالي بينها وبعضها البعض علاقة عضوية أكثر من كونها علاقة موضوعية .

من هذا المنطلق تناول العقاد في تفسير الموضوع — المحور مسئولية الإنسان ، فقال تحت عنوان « المخلوق المسئول » : « ارتفع القرآن بالدين من عقائد الكهانة والوساطة وألغز الحارث إلى عقائد الرشد والهداية . لا جرم كان المخلوق المسئول صفة جميع الصفات التي ذكرها القرآن عن الإنسان .. »^(١) واستخدم الآيات القرآنية دليلاً على ما يقول ومصدراً .

ومن المسئولية إلى التكليف ، فقال تحت عنوان الكائن المكلف : « القرآن كتاب تبليغ وإقناع وتبيين ، وقوام هذه الفضيلة فيه هذا التوافق التام بين أركانه وأحكامه وبين عقائده وعاداته ، وبين حجته ومقصده ، فكل ركن من أركانه يتنزل فيه بأقداره ويوافق في تفصيله سائر أركانه التي تتم به أو يتم بها على قدر معين .. »^(٢) .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى عقيدة الروح وعلاقة ذلك بالجسد ، فقال تحت عنوان « روح الجسد » : « عقيدة الروح إحدى العقائد الغيبية في القرآن ، والعقائد الغيبية أساس عميق من أسس الدين ، تقوم عليه كل ديانة يطمئن إليها ضمير الإنسان ، ولكن الفضيلة الأولى في عقائد القرآن الغيبية أنها لا تعطل عقول المؤمنين بها ، ولا تبطل التكليف بخطاب العقل المسئول وهو يؤدي حق التمييز وحق الإيمان والإسلام . إسلام الأمر كله إلى الخالق المعبود . وعقيدة الروح إحدى العقائد الغيبية التي تلمس فيها هذه الفضيلة ، كأنها من حقائق الحس ، وإن وجب العقل الإنساني أن يؤمن بعلمه القليل فيها ، وأن يسلم

(١) المصدر نفسه ١٧

(٢) المصدر نفسه ٢٢

تسليم الإيمان بأنها من علم الله .. (١) .

تناول العقاد بعد ذلك موضوع النفس في الإسلام ، وكيف تناولها القرآن في أكثر من موضع ، ثم يقول : « فالإنسان يعلو على نفسه بهقله ، ويعلو على عقله بروحه ، فيتصل من جانب النفس بقوى الفرائز الحيوانية ، ودوافع الحياة الجسدية ، ويتصل من جانب الروح بعالم البقاء وسر الوجود الدائم وعلمه عند الله ، وحق العقل أن يترك ما وسعهم من جانب المخلود ، ولكنه لا يترك الحقيقة كلها من جانبها المطلق إلا بإيمان وإلمام .. » (٢) .

الموضوع الثاني هو الأمانة : فقال تحت هذا العنوان : « وردت كلمة الأمانة والأمانات في خمسة مواضع من القرآن الكريم . وكلها بالمعنى الذى يفيد التبعة والعهد والمسئولية .. » (٣) .

انتقل بعد ذلك إلى التكليف والحرية فقال تحت هذا العنوان : « من شروط التكليف طاعة وحرية وهذه بديهية يغفل كثير من المجادلين في قضية القدر ، وفي قضية الإيمان ، وفي قضية التكليف والجزاء ، فيقرون النظر على شرط الحرية ، ويهللون شرط الطاعة كأنه مناقض للجزاء .. » (٤) .

انتقل بعد ذلك إلى موضوع الأسرة البشرية فقال تحت عنوان « أسرة واحدة » : « إن ذلك القرآن قد وضع الإنسان علما ودينا في موضعه الصحيح ، حين جعل تقسيمه الصحيح أنه ابن ذكر وأنى ، وأن ينتمى بشعبه وبقبيله ، إلى الأسرة البشرية ، التى لا تفاضل بين الإخوة فيها بغير العمل الصالح ، وبغير التقوى .. » (٥) .

اختتم العقاد موضوع الكتاب الأول بآدم وقال : قصة آدم عليه السلام هى قضية الإنسان ، خلق من تراب وارقتى بالخلق سوى إلى منزلة العقل والإرادة وتعلم من الأسماء فضلا من العلم ميزه على خلائق الأرض من ذى حياة ، وغير ذى حياة ، وقضى له أن يكسب فضله بجهده ، وأن يكون جهده غلبة لإرادته

(١) المصدر قـ ٣١

(٢) المصدر قـ ٤١

(٣) المصدر قـ ٤٢

(٤) المصدر قـ ٥٠

(٥) المصدر قـ ٦٦

وانتصارا لقله على جسده . وقصة هذه النشأة الآدمية يستوفها القرآن .. (١) في هذه الموضوعات التفصيلية الثانية والتي دارت حول الموضوع — محور الإنسان في القرآن . رأينا الآن مما يميز منهج العقاد الفكرى فيها :

أولا : التركيز على قضايا عقائدية أكثر من تناول العبادات ونحوها كما جاء في الكتاب السابق .

ثانيا : استخدام الآيات القرآنية في منهج استقرائى مستقرا من ناحية . وتأيدا ولتتهدا للفكرة من ناحية أخرى ، وبينهما يدور رأى العقاد ، أى أن العقاد قرأ القرآن وتفسيراته ، ثم استخلص بقدرته العقلية تلك الفلسفة والقضايا والموضوعات العامة وربط بين بعضها البعض ، ثم جعلها فى صورة مقولات أو موضوعات محورية ، ثم ناقشها وعرضها مستشهدا بالآيات التى تدل فقط على ما يقول فى هذا الموضوع . أى الدراسة أو المنهج الدائرى فى الموضوع كما رأينا سابقا فى القضية — النتيجة ونحو ذلك .

ثالثا : استخدام تفسيرات المفسرين للقرآن واتخاذ تفسيراتهم وآرائهم مثابا ومزجعا من ناحية ، ومناقشة آرائهم من ناحية أخرى مثل الزغشرى والجلالين ومحمد عبده ، والقاسمى وغيرهم (٢) . على نفس المنهج السابق .

رابعا : مناقشة آراء الباحثين المحدثين والعلماء ونظرياتهم سواء القدماء أمثال حكماء اليونان .. (٣) أو علماء القرن السابع عشر من الفريين (٤) وتناول نظريات علمية مثل نظرية النشوء والارتقاء لداروين .. (٥) ونحو ذلك فيما يختص بالسلالات البشرية وأنواعها وتطورها ، ولا شك أن اطلاع العقاد على العلوم وتلك النظريات وسع من أفق نظراته الدينية ، فلم تعد مقصورة على اللغة والتفسير وأحكام الشريعة فقط :

(١) المصدر نفسه ٦٦

(٢) أنظر المصدر نفسه ٤٢ — ٤٨

(٣) أنظر المصدر نفسه ٣٦

(٤) أنظر المصدر نفسه ٥٧

(٥) أنظر المصدر نفسه ٥٩

خامسا : كان الجدل المنطقي الإقناعي هو وسيلة في الإقناع والشرح والمناقشة كما رأينا في كتب سابقة أخرى .

سادسا : نتيجة لتوسع نظرة العقاد في القرآن والارتقاء بأرائه ونظرياته عن مجرد التفسير والشرح وبيان الحلال من الحرام ، واستخلاص المفلسفة العامة وراء أحكام القرآن وتوجيهاته .. أن تكونت تلك الرابطة العضوية المحورية بين تلك الموضوعات التي تناولها الكتاب بعضها والبعض . وهنا استطاع العقاد بهذا المنهج الفلسفي الفكري أن يسمو بالمقيدة الدينية ، وأن ينتقل بها مجرد أوامر ونواه وحلال وجرام وغير ذلك إلى حياة إنسانية راقية شاملة متكاملة ، تقدر الإنسان بكل ما فيه من نوازع وصفات من ناحية ، وترتفع به إلى أحدث آفاق العالم الحديث أو المعاصر من ناحية أخرى ، وتستعبر في الزمن إلى ما شاء الله .

القسم الثاني من الكتاب أو ما أطلق عليه مؤلفه « الكتاب الثاني » يتناول عشرة موضوعات تفصيلية يجمعها عنوان : « الإنسان في مذاهب العلم والفكر ، الموضوعة أو الفصل الأول بعنوان : « عمر الإنسان » تناول العقاد فيه عمر الإنسان بتقدير العلوم العصرية « ولا تناقض بين شيء منه ، وبين شيء مما ورد في آيات القرآن . لم يوجب القرآن على مسلم مقدارا محددا من السنين لخلق الكون أو لخلق الإنسان ، ولا نعلم أن ديانة من الديانات الكبرى التي يؤمن بها أبناء الحضارة عرضت لتاريخ الخليفة غير الديانتين : البرهمية واليهودية .. »^(١) وهنا كان هدف العقاد من بحثه في عمر الإنسان ، أن ما وصل إليه العلماء عن هذا العمر لا يناقض الإسلام في شيء . وظل العقاد يتابع عمر الإنسان في تواريخ الديانات من ناحية ، وأحدث النظريات العلمية والكشوف الحديثة في ذلك من ناحية أخرى ، حتى انتهى إلى أن القارة المفقودة « مو » التي كانت تقع في المحيط الهادي بين أمريكا وآسيا كان يعيش على ظهرها إنسان « متمدين »^(٢) وذلك لكي يصل إلى القول بأن هناك إنسانا متحضرا وجد قبل عصور التاريخ ، وهي قضية هامة عندما نبحث في تاريخ الإنسان ولما كان

(١) المصدر نفسه ٨٥

(٢) المصدر نفسه ٨٢

الإنسان من كتب الدين كما يقول . ويستكمل العقاد عرضه لنشأة الإنسان وتطوره والمذاهب في ذلك في الفصل التالى بعنوان « الإنسان ومذاهب التطور »^(١) ليصل بعد مناقشة المذاهب إلى أهم ما تمخضت عنه من نظريات وخاصة فيما يتعلق بعلاقة الإنسان بالقردة العليا إلى رأى الباحث « بنشر » الذى يقول فيه : إنه لا احتمال لسلسل الإنسان من القردة ، لأن القردة منفردة بتركيب خاص ، يستحيل تشريحاً أن يتطور منه تركيب الإنسان ..^(٢) . ويعلق العقاد بعد ذلك خاتماً هذا الفصل بقوله : « وهنا الفاصل الحاسم هو قصارى مدى الاقتراب بين النوع البشرى وسائر أنواع الأحياء بمقياس التطور وعلم الوراثة يعبر عنه النشوء فيقول إنه سبق مليون سنة ليلحق به مدى الفارق الروحى في تعبير الدين .. »^(٣) وقد تناول العقاد في الفصل الثانى بعنوان : التطور قبل مذهب التطور ..^(٤) آراء العلماء الشرقيين أمثال الكنتى والقزوينى وإخوان الصفاء وابن مسكويه وابن خلدون وناقشهم . وقد تعرض إلى كثير من الأساطير مما يروى في كتبهم قائلا : « هذه الأساطير وما شاكلها : قد تدرس على أنها تعبيرات من عمل الخيلة في فهم الصور البعيدة بزمانها أو مكانها ، وقد تدرس على أنها ترجمان للوعى الباطن الذى استقر في أعماق بديهة الإنسان وغرائزه الوراثة ، ولا بد أن تدرس في جميع الأحوال لأنها مما يصح أن يعتبر مسودات للإدراك الإنساني ، تدرس في كل عصر ولا تزال في كل عصر معلقة بين الشك واليقين ، وبين الوهم والصدق في انتظار التصحيح والتنقيح .. »^(٥) بعد ذلك بين العقاد أثر مذهب النشوء في الغرب «؟» موضحاً كيف قوبل هذا المذهب في البيئات الدينية ، وآثار ذلك على التعليم والتدريس والبحث ، ثم بين كيف ناقشه العلماء بين مؤيد ومعارض . في الفصل التالى تناول مذهب التطور في الشرق العربى ..^(٦) وكيف تصدى له كتاب الشرق أمثال جمال الدين الأفغانى ، ومحمد رضا آل العلاقة التقى الأصفهاني والحوراني

(١) المصدر نفسه ١٠١

(٢) المصدر نفسه ١٠٢

(٣) المصدر نفسه ١٠٣

(٤) المصدر نفسه ١١٤

(٥) المصدر نفسه ١١٥

(٦) المصدر نفسه ١٢٤

وغيرهم^(١) . ثم لخص هذه الآراء لأنها كما يقول — تمثل مناحي التفكير عند رجال الدين في مناقشة مذهب النشوء ..^(٢) ثم يخلص إلى القول بأن الكتاب الذين تناولوا هذا الموضوع من الوجهة الدينية قد أخطأوا دينيا وعلميا في إنكارهم باسم الدين أمورا لا تزال قيد البحث بين الإثبات والنفي ، ويجوز أن تسفر بحوث الغد في إثباتها بما يقطع الشك فيها^(٣) ثم يقول خاتما هذا الفصل :

« وفي كتاب تلور موضوعاته على حكم القرآن الكريم في شأن الإنسان يعنيها هنا أن نسأل هل يصيب الذين يحرمون باسم الإسلام مذهب النشوءيين المؤمنين بالخالق ؟ وليس يخالفنا كثير من الشك ولا قليل في خلو الإسلام مما يوجب القول بتحريم هذا المذهب . فقد ثبت غدا أن المذهب صحيح كله ، أو باطل كله أو ثبت أن بعضه صحيح وبعضه باطل ، ولكن كتاب الإسلام لا يصد عن سبيل العلم في أية وجهة من هذه الوجهات^(٤) . ثم ينتقل العقاد بعد ذلك إلى فصل بعنوان : « الدين ومذهب داروين .. »^(٥) بين فيه موقف داروين نفسه من الدين أولا : ثم الباحثين الذين ناقشوه ثانيا من بين مؤيد ومعارض ، حتى يخلص إلى القول : « وعلى مثل هذا المحور يدور الخلاف بين الفريقين اللذين يتفقان في قبول مذهب التطور ولكنهما لا يتفقان في الحكم على دلالة من الوجهة الدينية ، ولكن هذا الاختلاف لا يرجع إلى المذهب ذاته ، وإنما يرجع إلى طريقة النظر إليه ، وطريقة التفكير التي تمودها ذهن العالم أو الفيلسوف .. »^(٦) تناول العقاد بعد ذلك سلسلة الخلق العظمى^(٧) . أى التطور الإنساني وتاريخ الوجود والخلق عارضا آراء الباحثين القدماء والمحدثين مناقشا لها منذ اليونان إلى العرب الذين بدأ الحديث عنهم بقوله « ونعود إلى السلسلة العظمى عند العرب الذين نقلوا أهم مصادرها إلى الأوربيين فنقول إنهم عرفوها كما تقدم من مصادر شتى ، ولم يجعلوها دستورا عاما يحيط بالموجودات ، ويقرر للإنسان مكانة على مذهب القائلين بتلك السلسلة ، لأن مكان الإنسان

(١) المصدر نفسه ١٦٤ — ١٤٩

(٢) المصدر نفسه ١٤٩

(٣) المصدر نفسه ١٥٣

(٤) المصدر نفسه ١٥٦

(٥) المصدر نفسه ١٥٧

(٦) المصدر نفسه ١٦٢

(٧) المصدر نفسه ١٦٤

كما ورد في آيات القرآن الكريم أغناهم عن القول بمكان له ينسبه إلى سلسلة الخلق ، ويلحقه بها لزاما على طريقة الأقدمين في إلحاقه بغير الخلاق الآدميين .. » (١١) .

في الفصلين التاليين تناول العقاد الإنسان في علم الحيوان وعلم الأجناس البشرية وعلوم النفس والأخلاقي^(١٢) مستخدما المصادر العلمية والمقارنة بين اللغات حتي يصل إلى الفصل قبل الأخير بعنوان « مستقبل الإنسان في علوم الأحياء »^(١٣) الذي يقول في ختامه « إن الشخصية الإنسانية عاطفة وعقل وضيمر وليست مجرد أعضاء ووظائف وأعصاب ، ومعنى تطور الإنسان في الذهن أن تتم له هذه الشخصية بعدما نبت له بذورها مع أطوارها الماضية ، وليس في الواقع ما يمنع الشخصية الإنسانية أن تتحقق في الذهن . فكرة قابلة للتمام .. »^(١٤) أما الفصل الأخير وهو « عود على بدء » فهو استنتاج للعلاقة بين ما سبق عرضه من آراء ومذاهب وبين القرآن الكريم ، نلخصه في الآتي كما يقول العقاد :

١ — إن القرآن يوضح الإنسان في موضعه الذي يتطلبه فلا تسعده عقيدة أخرى أصحح له وأصلح من عقيدة القرآن .. » (١٥) .

٢ — ليس لهذا العصر حقير على بنه أصح وأصلح من حق . الشعور بالمسؤولية ، والنهوض بأمانة التكليف والاحتكام إلى العقل في كل ما يسعه العقل ، ثم اطمئنان الضمير إلى الخير فيما خفى عليه من شئون الغيب المجهول .. » (١٦) .

٣ — إذا آمن إنسان القرن العشرين « بالله وبالنبوة فليس أصح ولا أصلح لعصر الوحدة الإنسانية بعد الإيمان برب واحد . للعالمين ونبوة تختم النبوءات .. » (١٧) .

(١) المصدر نفسه ١٧١

(٢) المصدر نفسه ١٧٤ — ١٨٧

(٣) المصدر نفسه ١٩٧

(٤) المصدر نفسه ٢١١

(٥) المصدر نفسه ٢١٢

(٦) المصدر نفسه ٢١٢

(٧) المصدر نفسه ٢١٣

٤ - الموافقة بين عقائد الحكماء وآيات القرآن في كثير مما عرضناه أو أشرنا إليه فيما تقدم ، وقد نرى أهم من ذلك أن آيات القرآن تقسح للعقل الإنساني كل طريق من طرق البحث والتأمل .. (١)

من هذه الموضوعات التفصيلية العشر ، والتي دارت حول الموضوع — المحور « الإنسان في مذاهب العلم والفكر » ، نقول إن منهج العقاد الفكري فيها يدور حول أربعة محاور منهجية أساسية هي :

الأول : محور العلم — العقيدة : بمعنى أن دراسة العلوم الحديثة بأنواعها وتطورها يمكن أن تخدم العقيدة الدينية وليست بعيدة عنها ، ولكن هذه الخدمة تكون في إظهار قيمة تلك العقيدة وتفوقها وليس بفرض تقييد العقيدة بالعلم .

الثاني : محور المذهب — الإنسان ، فاستعراض العقاد لهذه المذاهب كلها ومناقشة آراء الباحثين يهدف أساساً إلى بيان وضع « الإنسان » فيها فقط ، أي ناحية معينة منها ، وليس مجرد عرض ومناقشة عامة فحسب ، أي اقتصر البحث فيها على الجانب الذي يخدم الهدف من الكتاب حسب منهجه ، ويستبعد ما عداه من موضوعات وجوانب أخرى .

الثالث : محور الإنسان — القرآن ، وهو عملية مقارنة تأتي بعد ما سبق بين وضع الإنسان في هذه المذاهب ووضعه في القرآن مستعينة بنتيجتين : الأولى ما توصل إليه العقاد في الكتاب الأول من استقراء النصوص القرآنية حول الإنسان ، والثانية ما توصل إليه من المحور الأول أو الإنسان في هذه المذاهب . والنتيجة العامة من هذه المقارنة أن أفضل وضع لإنسان القرن العشرين هو الوضع الذي وضعه فيه القرآن في عصر الوحدة الإنسانية وخاصة من ناحية الإيمان بالله الواحد ، ونبوة محمد ﷺ ، وأنه لا تناقض أو تعارض بين مذاهب الفكر الإنساني وبين هذا الوضع .

الرابع : محور الإنسان — العقيدة ، وهو يرتبط بما سبق بطبيعة الحال ، ولكنه يشكل اتجاهًا خاصًا مكملًا للاتجاه الأساسي في منهج الكتاب الفكري بعمامة وهو بيان قيمة العقيدة للإنسان بجانب وضعه فيها بعمامة . وهو اتجاه يحرص العقاد على إظهاره في كثير من بحوثه الدينية ، وهو يبين أن الإسلام لا يصد عن

(١) المصدر نفسه ٢١٣

سبيل العلم ، وأنه لا يصلح أن نفرض أو نقبل. بأسم الدين قضية لا تزال قيد البحث كما يقول ، وأن موضوع حضن القرآن المسلم على البحث وقبول التطور ، أهم من ربط القرآن بظواهر علمية قد يعتريها التغير والتبدل بعد حين ، فالعقيدة الدينية الإسلامية ترفض الحجر والتقييد ، وتقبل التطور والتبدل . وهذا هو الحل الوحيد المقبول في رأى العقاد في موضوع العقيدة وعلاقتها بالتطور العلمى . من ناحية أخرى فالعقيدة هي شعور بالمسؤولية ، أى هي تعظيم للإنسان ومكانته بين سائر المخلوقات ، وبالتالي جاء التكليف والاحتكام إلى العقل في كل ما يسهه العقل — كما يقول — فالعقيدة الدينية الإسلامية تفرض على المسلم استخدام عقله كإنسان متميز عن سائر المخلوقات من ناحية ، ولكى يكشف حقيقته وحقيقة الإيمان ، مما يؤدي إلى الاطمئنان النفسى من ناحية ثانية ، ويتقدم مع تطور الفكر والعلم العالمين مقارناً ومقابلاً ومتقياً من ناحية ثالثة ، لأن آيات القرآن كما يقول — تفسح للعقل الإنسانى كل طريق من طرق البحث والتأمل .

٣ - المرأة في القرآن

يثور الجدل ويخدم النقاش حول رأى العقاد في المرأة منذ أن صدر كتابه : « الإنسان الثانى » . وهذه الشجرة ، اللذان تناولوا المرأة خاصة ، واعتقد كثيرون أن العقاد متحيز ضدها في حين رأى آخرون أنه أنصفها حتى صدر كتابه « المرأة في القرآن » الذى بين فيه العقاد وضع المرأة في الإسلام خاصة متخذاً وجهة دينية في الحديث عنها وتناولها ، وقد بدأ ذلك بفصول من كتابه الذى تعرضنا له سلفاً ، وهو « الفلسفة القرآنية » .

ويتضمن كتابه عن الإنسان في القرآن المرأة على نحو ما ثم استكمل ذلك في كتابه « الصديقة بنت الصديق » ، وفاطمة الزهراء والفاطميون « اللذين سيأتى للحديث عنهما في الجزء الثانى من الكتاب . بالإضافة إلى تناول المرأة بحسب المناسبة التى تدعوه إلى ذلك في كتبه الدينية الأخرى ، وبالتالي يكتمل موقف العقاد الفكرى من المرأة والذى لا يمكن أن يبحث على حده .

إذا نظرنا إلى كتاب « المرأة في القرآن » وجدنا فيه نقولا من كتابه السابق « هذه الشجرة » . وهذا ألب العقاد في كثير من كتبه — كما أشرت — حتى لقد اعتبر بعض النقاد كتابة المرأة في القرآن « كتاباً من كتب » ، وبطبيعة

الحال لن نعقد هنا مقارنة بين كتب العقاد في المرأة وبعضها البعض ، لأننا نشاؤل الكتب الدينية ، وليس الآراء العامة أو الآراء الدينية التي ليست في كتب ، أو متأثرة هنا وهناك كما يهمن المتبحر في الكتاب الواحد أمانا سواء أكان به نقول أم لم يكن..

الكتاب يتشابه في منهجه التقسيمي مع الكتاين السابقين من هذا الاتجاه ، فنتجده أشبه بمجموعة مقالات أو بحوث صغيرة تصل في مجموعها إلى أربعة عشر فصلا حسب تقسيم العقاد وتسميته لها ، تتناول أوجه العقيدة المختلفة في المرأة . وقد حدد العقاد في مقدمته الجوانب الثلاثة التي يراها شاملة لكل ما يبحث في المرأة ، مشيرا إلى ما كتبه عنها في كتبه السابقة التي ذكرناها ، متيا بموضوع الكتاب الذي نحن بصدده ، فقال في القضية المطروحة والتفسير : « تدور مسألة المرأة في جميع العصور على جوانب ثلاثة تنطوى فيها جميع المسائل الفرعية التي لها في حياتها الخاصة ، أو حياتها الاجتماعية . وهذه الجوانب الثلاثة الكبرى هي :

أولا : صفاتها الطبيعية وتشمل الكلام على قدرتها وكفائتها لخدمة نوعها وقومها .

ثانيا : حقوقها وواجباتها في الأسرة والمجتمع .

ثالثا : المعاملات التي تفرضها لها الآداب والأخلاق ، ومعظمها في شؤون العرف والسلوك .

وقد بحثنا هذه المسائل جميعا في رسائل مختلفة ، ولكننا تناولها في هذه الرسالة لبيان موضعها من أحكام القرآن الكريم .. (١) بالتالي نرى أن الجامع لهذه المقالات أو البحوث في الكتاب هو المرأة ، وخاصة علاقتها بمجتمعها كما رأينا « الإنسان » في الكتاب السابق بنفس الطريقة .

في الفصل الأول بعنوان « للرجال عليهن درجة » تناول العقاد قدرات المرأة المختلفة بالنسبة للرجل قائلا : « وحكم القرآن الكريم بتفضيل الرجل على المرأة هو الحكم البين من تاريخ بنى آدم منذ كانوا قبل نشوء الحضارات والشرائع

(١) المرأة في القرآن .

العامة وبعد نشوئها . ففي كل أمة وفي كل عصر تختلف المرأة والرجل في الكفاية والقدرة على جملة الأعمال الإنسانية . ومنها أعمال قامت بها المرأة طويلا ، أو انفردت بالقيام بها دون الرجال .. ^(١) وضرب العقاد أمثلة لما قال بالاستعداد وإعداد الطعام والتطريز والتفصيل والنواح ومرأى الموتى ونحو ذلك ، مما يظهر قدرة الرجل حتى في الأعمال التي اعتادت المرأة أن تقوم بها . فقد توسع العقاد في تفسير معنى « درجة » « والرجال قوامون على النساء » كما ورد في الذكر الحكيم ليبين أن القوامة أو القدرة — كما أشار إليها القرآن — توافق طبيعتها الإنسانية في أكثر من موضع ، وليست تختص فقط بتأدية الاتفاق أو الرعاية ونحوهما . وبالتالي يطبق ما أشار إليه في مقدمته من أن بحثه سيكون « مداره على جلاء وجود المطابقة التامة بين أحكام الكتاب الكريم وأحكام الواقع والمنطق والمصالح الإنسانية .. » ^(٢) وهنا يتضح لنا من الفصل الأول وما أشار إليه العقاد ، ومما سيأتى من متابعة لفصول الكتاب أربعة اتجاهات أساسية في المنهج الفكري :

الأول : أن المنهج لا يقتصر على مجرد بيان وضع المرأة في القرآن من حيث التفسير أو الأحكام العقائدية فحسب ، بل سيكون هناك وضع آخر هو مدى ملائمة أحكام الكتاب الكريم ووضعه للمرأة ، لقهرتها النفسية والجسدية والعقلية والمنطق والمجتمع ... إلخ . فالمنهج يخرج عن مجرد تحديد لمكانة ، أو تفسير لنص ، أو مقارنة محدودة بين حكم ووضع ، إلى ما هو أعمد من ذلك .

الثاني : بناء على هذا فإن العقاد يستخدم في جدله الترتيب الإقناعي المنطقي بمعنى أنه يبدأ من منطلق ديني وحكم قرآني ، ثم يربط على ذلك علاقة بين هذا الحكم وبين ما يؤدي إليه وما يفسره من اتجاهات أوسع وأشمل يراها ملائمة له ومستمدة منه ، وبالتالي تصبح النتائج والأحكام وما تؤدي إليه من استنتاج ، لها قوة الحكم الأصل .. فعندما يقول « إن للرجال عليهن درجة » كما في القرآن يبين أن القدرة هنا قدرات ويستمر في بيان هذه القدرات على نحو ما عرضنا ليدل على فارق الجنس ، وما يستتجه من ذلك ، وهي استنتاجات مقنعة لأنها من واقع الحياة والمعاشية ، وبالتالي يقنعنا بأن هذه الاستنتاجات وما وصل إليه ، متضمن

(١) المصدر نفسه ٨

(٢) المصدر نفسه ٦

على نحو ما في الحكم القرآني الأصلي وله قوته ، أى حسب المعادلة الأرسطية المشهورة : بما أن أ هو ب و ب هو ج إذن أ هو ج .

الثالث : أن الفصل الأول بعنوان « وللرجال عليهن درجة » يعطينا لعقاد فيه القاعدة الأساسية التي سوف يسير عليها في بقية أجزاء الكتاب وفصوله التالية ، أى أن ما يأتى سيكون من هذا المنطلق . فإن هذا الفصل ليس مجرد فصل يسبق فصولاً ويضاف إليها على الترتيب ، بل فصل يدخل على نحو أو آخر ضمن الفصول التالية عقائدياً وفكرياً ، ولنتنظر إلى قول العقاد في آخر الفصل : « بعض هذه الفروق في استعداد الجنسين كاف لشرح معنى الدرجة التي تميز الرجل عن المرأة في حكم القرآن الكريم ، فهو معنى أقرب إلى الوصف المشاهد منه إلى الرأى الذى تتعدد فيه المناهج ، فلا يعدو تقرير الواقع من يرى أن الجنسين سواء فيما هما وما عليهما . إلا درجة يمتاز بها الجنس الذى يملك زمام الحياة الجنسية بحكم الطبيعة والتكوين .. »^(١) .

الرابع : بيان أن عقائد القرآن وأحكامه صالحة لكل زمان ومكان ، ويتضح ذلك في الفصول الأخيرة من الكتاب خاصة . وهنا نجد أن الفصل الأول أقرب إلى أن يكون مقدمة منه إلى فصل داخل الكتاب .

في الفصل الثانى بعنوان « من الأخلاق » تناول العقاد بعض صفات المرأة من منطلق ما وصفت به في القرآن الكريم من « الكيد » في قصة يوسف عليه السلام . وقد بين العقاد هذا الكيد ورتب عليه صفة الرياء فقال : « إن الكيد الذى وصفت به امرأة العزيز وصاحباتها ، فهو كيد يعهد في المرأة ولا ينسب إلى غيرها ، أو هو كيد هن الذى يتسمن به ، ويصلرن عن خلقاتهن وطبائعهن ، كما يفهم من الإضافة المتكررة في الآيات الثلاث ، ويدل عمل امرأة العزيز فيما غشت به زوجها ، واحتالت له من مراودة غلامها عن نفسه ، ثم من اتهامه بمراودتها وتنصلها من فعلها وكلها أعمال تتلخص في « الرياء » ، أو في إظهارها غير ما تبطنه واحتياؤها للذس والخفاء . والرياء صفة عامة تشاهد في كثير من المستضعفين من الرجال والنساء .. »^(٢) . ثم أشار إلى أن « الرياء الأنتوى الذى يصح أن يقال فيه أن رياء المرأة خاصة إنما يرجع إلى

(١) المصدر نفسه ١٥

(٢) المصدر نفسه ٧

طبيعة من الأنوثة تلزمها في كل مجتمع ، ولا تفرضه عليها الآداب والشرائع .. (١) . ثم يرتب على هذا قوله أو حكمه : « ومن أصول هذا الزياء في تكوينها ، أنها مجبولة كذلك على التناقض بين شعورها بالشخصية الفردية ، وشعورها بالحب والعلاقة الزوجية » (٢) . ثم يرتب على ذلك صفة أخرى . فيقول : « وشبه بهذا التناقض مع اختلاف أسبابه أن الرغبة الجنسية عندها تنفصل عن الغريزة النوعية في معظم أيامها .. » (٣) . ثم يقول في حكم تقابلي : « وحسب الزينة أصل من أصول الرياء يشاركها فيه الرجل في ظاهر الأمر ، ولكنه يخصها في جانب غير مشترك بينها وبين زينة الرجولة ، فإن الرجل يبتز ليعزز إرادته ، وإنما تبتز المرأة لتعزيز إرادة غيرها في طلبها .. » (٤) وهنا نرى دلائل ما أشرنا إليه من اتجاهات المنهج ، وخاصة ترتيب الأحكام المنطقي .

الفصل الثالث بعنوان « هذه الشجرة » عرض العقاد لقصة آدم وحواء في الجنة وعروجهما منها كما ورد في الذكر الحكيم ، وأسفار العهد القديم ، وإصحاحات العهد الجديد قائلا : « قصة الشجرة المنوعة التي أكل منها آدم وحواء هي الصورة الإنسانية لوسائل الذكر والأنثى في الصلة الجنسية بين عامة الأحياء . الرجل يريد ويطلب ، والمرأة تتصدى وتغري ، وتتمثل في القصة ببناءة النوع في موضعها ، أي حيث ينبغي أن تتمثل أول علاقة بين إنسين من نوع الإنسان (٥) ويقول بعد إيراد النصوص : تلك قصة الشجرة في كتب الأديان وهي تعبر برموزها السهلة عن بناءة النوع المتأصلة في إدراكه للمقابلة بين الجنسين ، وعن دور كل منهما في موقفه من الجنس الآخر على الوجه الذي تتم تعبر برموزها السهلة عن بناءة النوع المتأصلة في إدراكه للمقابلة بين الجنسين ، وعن دور كل منهما في موقفه من الجنس الآخر على الوجه الذي تتم به إرادة النوع ، والمحافظة على بقاءه .. » (٦) ورتب العقاد على ذلك : نقااض

(١) المصدر نفسه ١٧ - ١٨

(٢) المصدر نفسه ١٨

(٣) المصدر نفسه ١٨

(٤) المصدر نفسه ١٩

(٥) المصدر نفسه ٢٠

(٦) المصدر نفسه ٢٣

الطبع الأثوى » وحب الإغراء ونحو ذلك من صفات واستنتاجات رآها نابعة من طبيعتها حسب ما جاء في كتب الأديان . ونرى هنا شيئين يضافان للمنتج : الأول : أن العقاد استعان بنصوص دينية أخرى تدعم رأيه العقائدى ، بالإضافة إلى نصوص القرآن ، الثانى : أن العقاد استعان بنصوص من كتابه « هذه الشجرة » الذى أشرنا إليه .

الفصل الرابع : بعنوان « الأخلاق الاجتماعية » تناول فيه — كما يدل عنوانه — مكانة المرأة وسط العلاقات الأسرية والاجتماعية وما يحكمها من أعراف وأصول ، وقال : « تتجلى حكمة القرآن الكريم في النص على قوامة الرجال من أحوال المجتمع ، كما تتجلى من أحوال الأسرة أو أحوال الصلة الزوجية بين الذكر والأنثى ، أى بين الرجل والمرأة في نوع الإنسان »^(١) . ثم يبين بعد ذلك كيف تتلقى المرأة عرفها من الرجال حتى فيما يخصها من خلائق الحياء والخبايا والنظافة .^(٢) وأخذ في بيان كل صفة على حدة نستعينا أيضا بنصوص من كتابه : « هذه الشجرة » ومطالعات في الكتب والحياة ، ثم تطرق إلى صفات متفرعة عما سبق .

في الفصل الخامس : بعنوان « مكانة المرأة » ، تناول فيه العقاد وضع المرأة في الحضارات السابقة للإسلام ، وهنا يتجه إلى المنتج التطورى ، فتناول مكانة المرأة في الحضارة المصرية القديمة والهندية واليونان وغيرها وأصلاً إلى أن الحضارة المصرية انفردت دون غيرها « بإكرام المرأة وتخويلها حقوقاً شرعية قريبة من حقوق الرجل ، فكان لها أن تملك وأن ترث وأن تتولى أمر أسرتها في غياب من يعولها »^(٣) . ثم يبين مكانتها في الجاهلية العربية . ثم قال : « جاء القرآن الكريم إلى هذه البلاد كما جاء إلى بلاد العالم كله بمقوق مشروعة للمرأة ، لم يسبق إليها دستور شريعة أو دستور دين ، وأكرم من ذلك لها أن رفعها من المهانة إلى مكان الإنسان المعبود من ذرية آدم وحواء ، برهة من رجس الشيطان ومن حطة الحيوان »^(٤) . ثم تناول بعض أحكام للمعيشة بالنسبة للمرأة وخاصة الميراث والوصايا ونحوها .

(١) المصدر نفسه ٣٠

(٢) المصدر نفسه ٣١

(٣) المصدر نفسه ٥٣ — ٥٤

(٤) المصدر نفسه ٥٧

في الفصل السادس ، تناول العقاد جانباً هاماً من أحكام المرأة وهو الحجاب قائلًا: « من الأوهام الشائعة بين الغربيين أن حجاب النساء نظام وضعه الإسلام فلم يكن له وجود في الجزيرة العربية ، ولا في غيرها قبل الدعوة المحمدية ، وكادت كلمة المرأة المحجبة عندهم أن تكون مرادفة للمرأة المسلمة ، أو المرأة التركية التي حسبوها زمناً مثلاً لنساء الإسلام لأنهم رأوها في دار الخلافة . وهذا وهم من الأوهام الكثيرة التي تشاع عن الإسلام خاصة بين الأجانب عنه ، وتدل على السهولة التي يتقبلون بها الإشاعات عنه ، مع أن العلم بطلانها لا يكلفهم طول البحث والمراجعة ولا يتطلب منهم شيئاً أكثر من قراءة الكتب الدينية التي يتناولونها وأولها كتب العهد القديم . وكتب الأنجيل .. » (١) وهنا نرى العقاد في منهجه العقائدي يتجه إلى الدفاع عن الإسلام ، أي ليست الوجهة مجرد بيان عقيدة وشرحها أو استنتاج النتائج منها ، بل يرد على الاتهامات التي يتهم بها الإسلام دوماً من قبل المستشرقين وغيرهم ، وهو اتجاه ستفرد له حديثاً مستقلاً فيما بعد ، وموضوع الحجاب من الموضوعات التي كانت مبرراً لمهاجمة الإسلام ، والتي بينها العقاد كما بين موضوع تعدد الزوجات الذي أثاره في كتابه « الفلسفة القرآنية » وغيره ، وكذلك موضوع الرق ونحو ذلك . فمنهج العقاد في تفسير الحكم القرآني الخاص بالمرأة وما يتبع ذلك من استنتاجات لم يقتصر على ما أشرنا إليه من اتجاهات فحسباً ، بل أضيف إليه اتجاه جديد وهو الرد والدفاع وحض الاعتمام بالحجة المقنعة والدليل المادي . وشرح العقاد في بيان تاريخ الحجاب واستخدامه في الأمم السابقة للإسلام حتى قال : « فلا حجاب إذن في الإسلام بمعنى الحبس والحجر والمهانة ، ولا عائق فيه لحرية المرأة حيث تحب الحرية وتقضى المصلحة ، وإنما هو الحجاب مانع القوادة والتبرج والفضول ، وحافظ الحرمات وأداب العفة والحياء .. » (٢).

في الفصل السابع بعنوان : حقوق المرأة « قال العقاد في القضية المطروحة : « بنيت حقوق المرأة في القرآن الكريم على أعديل أساس يتقرر به إنصاف صاحب الحق وإنصاف سائر الناس معه » ، وهو أساس المساواة بين الحقوق

(١) المصدر نفسه ٦٢

(٢) المصدر نفسه ٦٦

والواجبات .. «^(١) . ورد العقاد تلك الحقوق والواجبات إلى طبيعة كلا الجنسين ، وبالتالي لا يتساوى الجنسان في ذلك تبعا لاختلاف طبيعتهما . واختلاف دور كليهما في المجتمع ، ويقول : « هذه الفوارق بين الجنسين تدخل في حساب الشريعة لا محاولة عن تقرير الحقوق والواجبات بينهما ، وتأتى كل مساواة لا تقوم على أساس المساواة بين الحق والواجب وبين العمل والكفاية ، وهذه هى المساواة التى شرعها القرآن الكريم بين الرجل والمرأة أو بين الزوج والزوجة ، أو بين الذكر والأنثى ، ولا صلاح لمجتمع يفوته العدل في هذه المساواة ، ولا سيما المجتمع الذى يدين بتكافؤ الفرص ويجعل المساواة في الفرصة مناطا للإنصاف .. »^(٢) . فالقرآن الكريم يضع حقوق المرأة من جهة طبيعتها وموافقة قدرتها لذلك .

في الفصل الثامن «الزواج» تناول العقاد موضوعا هاما للغاية أثاره في أكثر من كتاب وهو موضوع تعدد الزوجات وقال في القضية المطروحة : « الزواج صلة شرعية بين الرجل والمرأة تسن لحفظ النوع وما يتبعه من النظم الاجتماعية .. »^(٣) ثم يبين بعد ذلك أن الإسلام « لم ينشئ تعدد الزوجات ، ولم يوجبه ولم يستحسنه ، ولكنه أباحه في حالات يشترط فيها العدل والكفاية .. » . فبدأ بقضية الأساس في الزواج ، ثم يبين وضع تعدد الزوجات في الإسلام وشروطه ، ثم أشار إلى بعض الأعذار والمبررات البيئية التى تضطر الرجل إلى الزواج بأكثر من واحدة قائلا : « فالسماح بتعدد الزوجات في هذه المشكلة البيئية حل مقبول أسلم وأكرم من نيل المرأة المريضة ، ومن إكراه الرجل على العقم والمشقة .. إلخ . »^(٤) ثم انتقل إلى مبررات أخرى يراها علوا للرجل في ذلك ، ثم يبين وضع تعدد الزوجات قبل الإسلام قائلا : « فالشرائع المدنية عامة قبل الإسلام ، كانت تبيح تعدد الزوجات واقتناء السراى بغير تحديد للعدد ولا التزام بشرط من الشروط ، غير ما يلتزمه الزوج من المؤنة والمأوى .. »^(٥) ثم يبين تعدد الزوجات وأوضاع ذلك في الشريعتين : الإسرائيلية

(١) المصدر نفسه ٦٨

(٢) المصدر نفسه ٧٠

(٣) المصدر نفسه ٧٦

(٤) المصدر نفسه ٧٩

(٥) المصدر نفسه ٨٩

والمسيحية : وبالتالي بين تعدد الزوجات نظام لم يتدعه الإسلام ، بل حدده ونظمه ، ثم انتقل إلى نقطة هامة . وهى أن الإسلام أعطى المرأة الحق فى اختيار الزوج .. وهنا نرى تدرج الأحكام والقضايا عند العقاد من الطبيعة البشرية إلى النص القرآنى وأحكامه ، متضمنا الاتجاه الدفاعى أيضا . مؤيدا بالدليل والحجة .

فى الفصل التاسع تناول العقاد موضوعا مترتبا على الموضوع السابق وهو زواج النبی ﷺ ، ويعتبر اتجاهها دفاعيا ، وقد تناوله العقاد فى أكثر من موضع وأكثر من كتاب .

أشار أولا إلى أن هناك خصوصية للنبي ﷺ فى أمر تعدد الزوجات ثم قال : « وأمثال هذه الخصوصية ليست بالشئ النادر عند تأسيس النظم الاجتماعية قبل تمام الانتقال من نظام إلى نظام ، لأنها استثناء توجبه مصلحة النظام الجديد ، ولا يأتى شموله بالتعميم فى جميع الأحكام .. »^(١) . فبين ثانيا أهمية هذه الخصوصية فى هذا الوقت . ثم أخذ العقاد بعد ذلك يدفع التهم التى إتهم بها النبي الكريم فى هذا الصدد منزها إياه عن الأغراض المتعبد ونحوها ثالثا ، فقال فى آخر الفصل : « وقصارى القول فى الخصوصية النبوية أنها لم تكن امتيازاً من امتياز القوة المسيطرة لتسخير المرأة فى مرضاة خيلاء الرجل ووجه للمتعة الجسدية ، ولكنها كانت آية أخرى من تعدد الأحكام القرآنية ، فيما تسفر عنه من عطف على المرأة وحياطة لها من واقع الجور والإذلال .. »^(٢) . فنجد نفس الاتجاه . فتناول العقاد لهذا الموضوع وربطه بالقرآن الكريم تابع أصلا من منطلق دفاعى ، ولذلك كانت الحجج المنطقية ودلائل الوضع الاجتماعى والتاريخ فى تلك الفترة فى بداية الدعوة الإسلامية دليلا قويا على ما يقول . وهنا نفرق بين نوعين من المنهج : الأول وهو ما نبهت هنا فى هذا الباب وهو استخراج الأحكام بالقضايا من النص القرآنى وربطها بالمجتمع والإنسان بالخصائص التى أشرنا إليها سلفا ، والاتجاه هنا فى عرض الموضوع ومناقشته — لا يكون دفاعا قدر ما يكون تقييما وتحليلا ونحو ذلك . والنوع الثانى هو ما سوف نبهته بالتفصيل فيما بعد ، وهو إيجاد الحجة

(١) المصدر نفسه ٩٦

(٢) المصدر نفسه ١٠٠ — ١٠١

والبرهان اللذين يدحضان التهم الموجهة إلى الإسلام ، ووضعهما وتفسيرهما استمدادا من النص القرآني أصلا ، فالانجاء هنا في عرض الموضوع ومناقشته دفاعا أصلا سواء في الرد على افتراء ، أو الإقناع برأى ، أو تكذيب مدع وهكذا .. ، وبالتالي يتخذ أسلوب العقاد وحججه وتفسيراته وجهة معينة مميزة تختلف عما سبق .. ولكن محور هذين الاتجاهين هنا هو المرأة .

الفصل العاشر بعنوان : « الطلاق » امتداد واستمرار لبؤس الزواج
أيضا ، فبين العقاد الطلاق في الشرائع السابقة للإسلام ، ثم قال : « شريعة القرآن الكريم في مسألة الطلاق شريعة دين ودنيا ، وكل ما اشتملت عليه من حرية الدين ، تابع لما شرع له الزواج من المصلحة النوعية والمصلحة الاجتماعية ، فليس مما يبيحه الإسلام أن يتجرد الزواج من مصلحته النوعية الاجتماعية ، تغليبا للمصلحة العبادية عليه على مشيئة الأزواج .. » (١) ، أى أن الطلاق هنا نوع من الضرورة الاجتماعية أباحها الإسلام لأنه ليس دين عبادة فحسب ، بل دين دنيا وجمتمع أيضا ، وهنا نجد الضرورة المنطقية التي يظهرها العقاد بجانب الضرورة الأسرية ، ثم يبين بالآيات الكريمة أهمية التلرع بالحلم والصبر قبل النظر في الطلاق ، لأن الطلاق في الإسلام كما يقول : « قسوة مكروهة لأنه أبغض الحلال إلى الله » ، كما قال النبي عليه السلام .. « (٢) . ثم أشار إلى أن الإسلام أباح للزوجة خلع زوجها وطلب الطلاق منه إذا لم تستطع العيش معه ، ولكن هذا الخلع أيضا وكما يقول « حق للمرأة يكرهه الإسلام كما كرهه الطلاق ، ولكنه حق من حقوق الحرج لايسكت عنه .. » (٣) .

في الفصل الحادى عشر تناول العقاد موضوع السرارى والإماء ، وأكد قضية هامة كررها في أكثر من كتاب وموضع أيضا في حماس ويقين فقال : « شرع الإسلام العتق ولم يشرع الرق .. » (٤) . قالها العقاد بثقة واعتناد وثبتت ، شأنه في كثير من أقواله التي توصل إليها بعد دراسة مستفيضة وبحث متوسع . وقال « فلم يكن للعتق أثر في شرائع الحضارات التي سبقت ظهور

(١) المصدر نفسه ١٠٠ - ١٠١

(٢) المصدر نفسه ١٠١

(٣) المصدر نفسه ١٠٣

(٤) المصدر نفسه ١٠٦

القرآن بالنسبة لمعاملة المرأة وبين ملائمة هذه الأحكام لنور المرأة في المجتمع ككائن حي .

في الفصل الثالث عشر بعنوان « مشكلات البيت » وتناول فيه العلاقات الأسرية ، فيقول في القضية المطروحة : « الأسرة وحدة اجتماعية تحتاج كثيرها من الوحدات إلى نظامها الخاص الذي يقول عليه في جميع فعلها ، وإصلاح شأنها وحل المشكلات والخلافات التي تعرض لأعضائها .. » (١) . ثم يبين بعد ذلك نوعية الخلاف والوفاق في الأسرة ، فيقول : « فإن الخلاف والوفاق في الأسرة يدوران على دخائل النفوس ولفئات الشعور ولحلت البشاشة والعبوس ، وقد يبدأ الخلاف وينتهي في لحظة ، وقد ينشأ في كل ساعة تتبدل فيها أنواق الطعام والكساء ودواعي الزيارة والاستقبال بين لأهل والأصحاب .. » (٢) . ثم أشار إلى أن نظام الأسرة هو كيانها ، وأن كل وحدة بما فيها الأسرة لا بد لها من مسئول ، ورئيس الأسرة المسئول هو الزوج ، عائل البيت وأبو الأبناء ، ومالك زمام الأمر والنهي فيه ، إذا جاء الخلل من هذا الرئيس فنتيجة هذا الخلل كنتيجة كل خلل يصيب الوحدة من رئيسها ، يزول الرئيس وتزول الوحدة ولكن لا يزول النظام ، ولا تزول الحاجة إليه .. » (٣) ، ثم بين أن الحل الأوفق والأمثل للخلافات بين الزوجين هو ما يقول به القرآن الذي يتدرج في الإصلاح فقال : فالنصيحة الحسنة أول ما يعالج به الرجل خلافه مع زوجته ، فإن لم تنجح فالقطعة في المنزل دون الانقطاع عنه ، فإن لم تنجح فالعقوبة البدنية بغير إثناء ، فإن ضعف الشقاق فالتحكيم بين الأقربين من الطرفين .. » (٤) . ثم تناول بالتفصيل ناحيتين من عقاب المرأة أولهما : الهجر في المضاجع ، والثانية : الضرب ، وبين أن هذا الهجر تأديب نفسي وليس تأديب جسد ، وبين أن الضرب بغير إثناء صلاح للمرأة طالما أنها تستحق ذلك ، وبالتالي تصلح الأسرة ، وسوف يتناول هاتين العقوبتين بالتفصيل في الفصل الثاني .

(١) المصدر نفسه ١٢٣

(٢) المصدر نفسه ١٢٤

(٣) المصدر نفسه ١٢٤

(٤) المصدر نفسه ١٢٥

المرأة باختيارها وفيها حساب المعيشة التى تساق إليها على كفة منها ، فلها فى هذه الحالة كل ما للرجل ، وعليها كل ما عليه .. (١٠) .

من العرض السابق ومن الاتجاهات الأربعة الأساسية فى منهج الكتاب ، نرى أن المحاور الأساسية التى يدور حولها الكتاب فى منهجه الفكرى هى :
أولا : محور القرآن — المرأة : أى كل ما فى الكتاب يعتمد أساسا على بيان وضع المرأة فى القرآن ويعود إليه .

ثانيا : محور المرأة — الطبيعة : أى أن كل ما جاء من قضايا قرآنية توافق أساسا وتلائم طبيعة المرأة النفسية والجسمية والعقلية .

ثالثا : محور القرآن — الزمن : أى أن الكتاب المنزل صالح لكل زمان ومكان ، هذا بالإضافة إلى جوانب فرعية لا تعتبر من أساسيات المنهج فى هذا الاتجاه الفكرى عند العقاد وهو دراسة العقيدة ، منها مثلا اتخاذ ثوب الدفاع والتبرير مما سوف يأتى فى محله ، ولكن مع إرادة العقاد من ربط لطبيعة المرأة بالقرآن ، نشعر أنه بالغ بعض الشيء فى ذلك ، وأن هناك نوعا من التحامل قد يكون تحاملا مبررا نظرا لقدرة العقاد المنطقية والجدلية على الإقناع ، ولكنه على أية حال يترك فى نفوسنا هلبا الشعور .

٤ — التفكير فريضة إسلامية :
وهو مبحث إسلامى هام ، لم يخصه — على قدر علمنا — أى مفكر آخر يبحث مستقل وهو موضوع فريد وجهد متميز من جهود العقاد فى أدبه الدينى . وهو يتناول العقيدة الإسلامية من حيث هى دافعة إلى التفكير ، بل أنها تفرضه على المسلم فرضا .

يتجه المنهج العقادى فيه ثلاثة اتجاهات :

الأول : بيان استخدام التفكير الإنسانى كفرىضة دينية واجبة نابعة من العقيدة .

الثانى : السعى إلى حل مشكلة العقل — الإيمان ، أو الفكر — الإيمان والتوحيد بينهما وهو يبدأ من عدم التعارض أولا ، وبما أن العقيدة تؤدى إلى كليهما أو هما يتبعان منها ، فكلاهما يكمل الآخر ، وبالتالي فهما شئ واحد .

(١٠) المصدر نفسه ١٤٧

وقد حاول العقاد بحث هذه القضية — كما رأينا — في أكثر من كتاب .

الثالث : هو الارتقاء بالعقيدة من مستوى الفهم الدينى إلى الفهم العلمى الفلسفى الفنى بالإضافة إلى الدينى ، بمعنى أن المسلم مكلف بالبحث العلمى والفلسفى والفنى باستخدام عقله بجانب بحثه العقائدى فى دينه وتطبيقه نصاً وشرعة . فالنصوص القرآنية لا تدعو فحسب إلى فهم القضايا الدينية أو فهم الظواهر المؤدية إلى ذلك ، بل تدعو إلى ما أشرنا إليه دعوة واجبة ، فكما انتقل العقاد في تفسيره للنص القرآنى في كتابه « الإنسان في القرآن » إلى آفاق حياة إنسانية شاملة راقية متكاملة ترتفع بالإنسان إلى آفاق العالم الحديث حياة وسلوكا ، انتقل بالنص القرآنى هنا إلى آفاق حياة فكرية علمية فنية فلسفية ترتفع بالإنسان إلى آفاق العالم الحديث فكراً ونظراً .

قسم العقاد كتابه إلى أحد عشر فصلاً قدم لها بفضل — مقدمة بعنوان : « فريضة التفكير في كتاب الإسلام » يقول فيه : « من مزايا القرآن الكثيرة ميزة واضحة يقل فيها « الخلاف بين المسلمين وغير المسلمين ، لأنها تثبت من ثلاثة الآيات ثبوتاً يؤيده أرقام الحساب ، ودلالات اللفظ اليسر ، قبل الرجوع في تأييدها إلى المناقشات والمذاهب التى قد تختلف فيها الآراء ، وتلك الميزة هى التنويه بالعقل والتعويل عليه في أمر العقيدة ، وأمر التبعة والتكليف .. » (١) ويقول : « القرآن الكريم لا يذكر العقل إلا في مقام التعظيم والتنبيه إلى وجوب العمل به والرجوع إليه ، ولا تأتى الإشارة إليه « عارضة ولا مقتضية في سياق الآية ، بل هى تأتى في كل موضع من مواضعها مؤكدة جازمة باللفظ والدلالة وتكرر في كل معرض من معارضة الأمر والنهى التى يبحث فيها المؤمن على تحكيم عقله ، أو يلام فيها المنكر على إهمال عقله ، وقبول الحجر عليه ، ولا يأتى تكرار الإشارة إلى العقل بمعنى واحد من معانيه التى يشرحها التفسيريون من أصحاب العلوم الحديثة ، بل هى تشمل وظائف الإنسان العقلية على اختلاف أعمالها وخصائصها .. » (٢) فحدد العقاد هنا وضع العقل في القرآن ، وبدأ ببيان العقل — النوع مستخدماً الآيات القرآنية في ذلك ، فأشار إلى العقل الوازع والعقل المدرك والعقل المفكر والفروق بينها

(١) التفكير فريضة إسلامية ٥

(٢) المصدر نفسه ٥ - ٦

في القرآن وهو موضوع الفصل الأول . بعد ذلك في الفصل الثاني انتقل إلى الموانع والأعذار التي تقف أمام استخدام العقل. وردّها إلى ناحيتين : عبادة الأسلاف والاقتداء الأعمى بأصحاب السلطتين : الدينية والدنيوية الأولى : أراد بها العرف وضرب المثل بحرب الجاهلية في وقوفهم أمام الإسلام ، والثانية : أراد بها سلطان الكهانة ورجال الدين وسلطان الحاكم بأمره ، وقال : «وقد بدأ الإسلام بالتحذير الشامل من هذا الفساد فأسقط الكهانة ، وأبطل سلطان رجال الدين على المضامير ونفى عنهم القدرة على التحريم والتحليل والإدانة والغفران ..» (١) ثم يقول : «ونحن مع العقل في الإسلام ، حين نذكر أن الإسلام يأمره باستقلال النظر في مواجهة السلف ، ومواجهة الأحياء ومواجهة الاستبداد ، ثم يكون هو الدين الذي امتاز بين الأديان بوصايه الكثيرة في توقيير الآباء والرجوع إلى أهل الذكر وتمحيض الطاعة لولاة الأمور ..» (٢) فالعقاد يبين في هذا الفصل العقل — المواجهة .

في الفصل الثالث بعنوان المنطق ، يقول العقاد في القضية المطروحة : «المنطق علم يجمع الأصول والقواعد التي يستعان بها على تصحيح النظر . والتمييز وحكم الإسلام فيه بهذه المثابة واضح لا يجوز فيه الخلاف ، لأن القرآن الكريم صريح في مطالبة الإنسان بالنظر والتمييز وعماسيته على تعطيل عقله وضلال تفكيره ..» (٣) ثم بين العقاد الفرق بين المنطق والجلل ثم تطرق إلى معنى السفسطة وتطورها ، ثم ناقش عالمين من علماء المنطق الإسلامي هما الغزالي وابن تيمية ، ثم جلال الدين السيوطي مبينا قيمة التفكير المنطقي والنظر العقلي في العقائد والأحكام ، وناقش ذلك مناقشة موسعة واصلاً إلى أن حرية العقل لا يقيد بها في الإسلام حكم مأثور على مذهب راجح أو على مذهب مرجوح ..» (٤) فالعقاد يبين في هذا الفصل العقل — النظر .

في الفصل الرابع بعنوان : الفلسفة أشار العقاد إلى أنواع الفلسفات المختلفة ؛ ثم بين أن ما يقصده بالفلسفة هو فلسفة ما وراء الطبيعة ، ثم أشار إلى ابن سينا وابن رشد والكندي والفارابي والرازي ، موضحاً أن أحداً منهم لم

(١) المصدر نفسه ٢٩

(٢) المصدر نفسه ٣١

(٣) المصدر نفسه ٢٤

(٤) المصدر نفسه ٦٣

يصب بسوء من جراء تفكيره ، ولم يصدهم أحد عن البحث والكتابة إلا أن تسترجعهم حيالة من حيائل السياسة ، فيتألم منها ما ينال سائر ضحاياها .. (١) ثم يبين أن العقيدة الإسلامية « لم تنقبض عن لقاء الثقافات الأجنبية .. » (٢) فالعقاد يظهر في هذا العقل — البحث .

في الفصل الخامس بعنوان « العلم » يقول العقاد في القضية المطروحة : « العلم الذي أمر به القرآن الكريم هو جملة المعارف التي يدركها الإنسان بالنظر في ملكوت السموات والأرض وما خلق من شيء ، ويشمل الخلق هنا كل موجود في هذا الكون ذي حياة أو غير ذي حياة .. » (٣) . ومن خلال عرض الآيات البيّنات توصل العقاد إلى أن العلم فيها هو « علم أعم من العلم الذي نراد لأداء الفرائض والشعائر ، لأنه علم أعم من عبادة الصلاة والصيام ، إذ كان خير عبادة الله أن يهتدى الإنسان إلى سر الله في خلقه ، وأن يعرف حقائق الوجود في نفسه ومن حوله ، ولهذا قال النبي عليه السلام في فضل هذه العبادة « بقية واحد أشد على الشيطان من ألف عابد .. » (٤) ، ثم يقول : « فكل معرفة صحيحة فهي معرفة قرآنية إسلامية على اختلافهم في تفسيرها . والنسبة إلى الكتاب الكريم بين فئة ترى أن المعرفة محتواة فيه إجمالاً وتفصيلاً ، وفئة ترى أن المعرفة مطلب من مطالب المؤمن بالكتاب لا يعرفه عائق منه أن يتحرّاه ويحققها ويهتدى بها حيناً أصابها .. » (٥) وهنا يظهر العقاد العقل — المعرفة ، وقد ناقش بعد ذلك بعض النظريات العلمية وموقف الإسلام والمفسرين منها .

في الفصل السادس بعنوان « الفن الجميل » قال : « والإسلام بين الأديان قد انفرّد بقول نعمة الحياة وتركيتها والحض عليها ، وحسبانها من نعم الله التي يحرم على المسلم رفضها ، ويؤمر بشكرها . وغيره من الأديان بين اثنين : فإما السكوت عن التحريم والإيجاب . معاً ، أو التصريح بالقاطع بالتحريم والتأنيب . أما الإسلام فإنه يحل الزينة ويحرم من يحرمها ، ويصفى الله بالجمال ويحسب

(١) المصدر نفسه ٧٠

(٢) المصدر نفسه ٨٤

(٣) المصدر نفسه ٨٥

(٤) المصدر نفسه ٨٦

(٥) المصدر نفسه ٨٨

الجمال من آيات قدرته ، وسوانغ نعمته على عباده .. »^(١) ثم ناقش العقاد روايات مختلفة عن النبي ﷺ وموقفه من ذلك ، ثم آراء لعبد العزيز جلوش والإمام محمد عبده ، ثم موقف الإسلام من الشعر والتخيل ونحوهما وقال : « والدين الذى ينظر إلى الحياة والجمال هذه النظرة القويمة السوية ، لا يسوغ لأحد أن يظن به تحريماً لشيء من الفن الجميل ، أو نهياً عن شيء يجعل الحياة ويحسن وقعا فى الأبصار والأسماع .. »^(٢) فبين العقاد هنا العقل — الجمال .

فى الفصل السابع بعنوان « المعجزة » تطرق العقاد إلى موضوع طلالا بمحة وأثاره فى أكثر من كتاب ، وهو موضوع المعجزة وتصديقها ، وبين أن الإنسان يستطيع بالعقل أن يدرك معجزة الخالق فى خلقه للكون بما يشمل ، والمعجزة هنا يتم التصديق بها عن طريق العقل ، فيقول بعد إيراد آيات من الذكر الحكيم : « فكل ما نراه ونكرر رؤيته فهو معجزة تدعو إلى العجب ، ولكنها المعجزة التى يعمل العقل لفهنا وليست بى المعجزة التى تبطل عمل العقول . والإسلام دين المعجزات التى يراها العقل حيثما نظر ، وليس بدين المعجزات التى تكف العقل عن الرؤية وتضطره بالإفحام القاهر إلى التسليم .. »^(٣) وهنا يخطو العقاد خطوات نحو ربط التفكير أو العقل بالإيمان عارضا بقوة الحجة المنطقية والتدرج الإقناعى ، فالآيات القرآنية تحض على استخدام العقل يودى إلى معجزة الخالق وإدراكها ، وبالتالي يقتنع بالمعجزة ، وفى الإقناع إيمان بكتاب صاحب المعجزة وهكذا ، فالإيمان يأتي عن طريق العقل ، أى هناك نوع من التناسق . ولذا يقول العقاد : « الإسلام دين متناسق مستجيب للفهم والموازنة بين الأمور ، فهو دين المعجزات فى كل شيء ، ولكنه ليس بدين المعجزة التى تفهم العقل ولا تقنعه ، لأنه دين العقل والتفكير فريضة فيه .. »^(٤) فبين العقاد هنا العقل — الإدراك .

فى الفصل الثامن بعنوان « إمام الأديان » بين فيه العقل فى الإسلام لتعليل الإيمان فيقول : « من المسير على الكثيرين من المتدينين المؤمنين بالأنبياء أن يذكروا

(١) المصدر نفسه ١٠٢

(٢) المصدر نفسه ١٠٤

(٣) المصدر نفسه ١٢١

(٤) المصدر نفسه ١٢١

أسباباً عقلية لتفضيلهم الدين الذى يعتقدونه على سائر الأديان التى يعتقدونها ، وغاية ما عندهم من التعليل لهذا التفضيل أن يؤمنوا بهذه العقيدة لأنها عقيدة نبيم ولا يقولون لماذا ينكرونهم بعد إيمانهم بأمثالهم ، ولا يستطيعون أن يردوا هذه الأفكار إلى سبب معقول .. (١) ثم يقول رادا على ذلك : « والمسلم له عصمة تحميه من ذلك المعجز الذى يوجب العقل ويعيب العقيدة معا ، فهو دين التفكير أمام الأديان الأخرى : حيث يتعسر التفكير فى أمثال هذه المواقف بين المتدينين .. » (٢) . وإذا استخدم المسلم عقله استطاع التمييز ، يقول : « فالمسلم لا يسهو أن يهمل عقله أمام الأديان والرسالات كافة حين يوفق بين واجب الإيمان بها فى أصولها وقواعدها وواجب الإعراض عما اختلط بها من أوشاب الخرافة والضلالة ، لأن العقل هو مرجعه الأول فى التوفيق بين هذين الواجبين .. » (٣) . ويعد إيراد هذه بضعة نصوص من الأشعار القديمة والإصحاحات قال : « أما الإسلام فإنه يعلم المسلم أن يقبل جميع الرسالات ولا يرفض منها شيئا لغير سبب يفقهه ، ويقم الحجة عليه مما ينبغى لصفوة النبوة أو ينبغى لصالح الرسالة ، وإذا فضل الإسلام على سائر الأديان فهو لا يفضل لأنه دينه وكفى ، وإنما يفضل لأنه يدعو فى كل عقيدة دينية إلى ما هو خير عنده مما يدعو إليه فى الأديان عامة .. » (٤) . فبين العقاد هنا العقل — التمييز .

فى الفصل التاسع بعنوان « الاجتهاد فى الدين » يبين فيه العقاد قيمة العقل فى تفهم مصادر التشريع فى الأخذ والاعتناع بها ، يقول بعد عرض هذه المصادر : « والفهم واجب على المسلم فى الأخذ من جميع هذه المصادر والعمل بها ، فلا تعارض بين النص والاجتهاد فى وجوب الفهم فى كل منها .. » (٥) . وبالتالى فاتباع النص بمعنى فهمه ، فمن قال إن العمل بالنص يعنى العمل بفهم ، فليس من الإسلام فى شيء .. » (٦) ثم أخذ فى متابعة تطور الاجتهاد فى الإسلام ومدى ارتباطه بالفهم واتجاهاته ، ثم ناقش بعض المذاهب الإسلامية فى

(١) المصدر نفسه ١٢٩

(٢) المصدر نفسه ١٣٠

(٣) المصدر نفسه ١٣٢

(٤) المصدر نفسه ١٤١

(٥) المصدر نفسه ١٤٢

(٦) المصدر نفسه ١٤٢

ذلك ، فالاجتهاد إذن دليل من دلائل استخدام العقل في التشريع ، وقد أشار العقاد إلى أنواعه مثل القياس والاستحسان والمصالح المرسلة ، ونهى الفصل بقوله : « إن المعجز عن الاجتهاد والمعجز عن الحياة مقترنان ، وأن المسلمين يحفظون بمكانهم بين أُم العالم ما احتفظوا بفريضة التفكير .. »^(١) فين العقاد هنا العقل — الاستنتاج .

في الفصل العاشر بعنوان « التصوف » يبين العقاد ما المقصود منه ؟ وأنواعه ، وقد طرق الموضوع ذاته في كتابه « الفلسفة القرآنية » ، ولكنه هنا توسع فيه ، وأضاف إليه وربطه بالتفكير . وبين من آيات القرآن الكريم « أن ما يلهي المسلم من كتابه أن عقل الإنسان لا يدرك من الله إلا ما يلهيهم إياه .. »^(٢) ثم عرض لقصص أشهر المتصوفة وأخبارهم ومنهم الخلاج والسهورودي ، ثم يقول : « إن الإسلام قد وضع التصوف موضعه الذي يصلح به ويصلح من يريده فليس هو بواجب ، وليس هو بممنوع ، ولكنه ملكة نفسية موجودة في بعض الطباع لازمة لمن وجدت في طباعهم .. »^(٣) فيبين العقاد هنا العقل — الإلهام .

في الفصل الحادى عشر بعنوان « المذاهب الاجتماعية والفكرية » ، قال العقاد في القضية المطروحة : « إذا اتسعت الديانة لقبول المذاهب الاجتماعية والفكرية فهي إحدى ديارتين مختلفتان ، ويبلغ الاختلاف بينهما حد التناقض في هذه الوجهة .. »^(٤) ثم يقول في التفسير « فهي إما ديانة تنفض يدها من أعمال الدنيا وتتجرد بضمائر أتباعها للمطالب الروحية أو المطالب الأخروية غير الدنيوية ، أو هي ديانة تنظر إلى الدنيا وتقيم قواعد الإصلاح الاجتماعي على أبس واسعة النطاق ، ثم توجب على الناس أن يتخيروا الأوقات لطبقها على حسب دواعيها ، ومطالب البيئات التي تتجدد فيها .. »^(٥) . ثم بين كيف تقبلت الديانات غير الإسلام المذاهب الاجتماعية والفكرية لكي يخلص إلى القول بأن المسلم يستطيع أن يتقبل هذه المذاهب بدون مساس بعقيدته أصلاً ، لأن عقله الواعي يستطيع أن يحددها بحدودها ، ويتقبل منها ما يصلح له ، ويقول :

(١) المصدر نفسه ١٦٨

(٢) المصدر نفسه ١٧٣

(٣) المصدر نفسه ١٨٨

(٤) المصدر نفسه ١٩٣

(٥) المصدر نفسه ١٩٣

« إن الدين ينبغي أن يطلق للمذاهب الفكرية مجالها في المسائل المتجددة . وأن المذاهب الفكرية ينبغي أن ترعى للدين حرمة في المسائل الباقية ، لأن المذاهب تذهب والدين باق .. » (١) ، ثم يقرر أن الإسلام ، في أصوله لا يخرج على العقل ، فين العقاد العقل — القبول أو التقبل .

في الفصل الثاني عشر والأخير بعنوان « العرف والتقاليد » أراد العقاد أن يظهر أن الأمم المختلفة التي دخلت في الإسلام حملت معها عادات وتقاليد وآدابها موروثة ، وأنواعا من العرف والسلوك .. « وأشكالا من الأزياء والمراسم والموااسم والأطعمة والأشربة .. إلخ ، وقد قوبل ذلك أول الأمر بنوع من التخرج » (٢) ثم يقول : « بعض هذا التخرج صادر من حصانة الإسلام . وهي سجية يستمدها المسلم من استقلاله بضميره ، ومن شمول عقيدته ، التي تفصل الدين من الدنيا . ولا تجعله في الدنيا تبعا . فهو أخرى ألا يكون تبعا في الدولة ولا في الدنيا .. » (٣) ثم دافع عن اتهام المسلم بالجمود قائلا : « فليس من روح الإسلام أن يجمد المؤمن على عادة موروثة لأنها عادة موروثة ، وليس من روحه أن يرفض عادة جديدة لأنها عادة جديدة ، ولكنه يتصمم من روح الإسلام بحصانة تعيده من سحر الغلبة ، فلا تهوله بروعتها ولا تمنح به إلى الفناء في غمارها ، والاستسلام لقيادتها ، وتلك مفخرة للإسلام تتمناها الأمم ولا تزهد فيها .. » (٤) فين العقاد هنا العقل — الانتقاء .

في الخاتمة أكد العقاد تطابق الفكر مع الدين ، وقال : « كتبنا هذه الفصول عسى أن يكون فيها جواب غاد لأناس من الناشئين يتساءلون : هل يتفق الفكر والدين ؟ وهل يستطيع الإنسان المصري أن يقيم عقيدته الإسلامية على أساس من التفكير ؟ ونرجو أن تكون هذه الفصول تعريزا للجواب بكلمة « نعم » على كل من هذين السؤالين . نعم يتفق الفكر والدين . ونعم يدين المفكر بالإسلام وله سند من الفكر وسند من الإيمان .. » (٥) . وبعد مناقشة مدى

(١) - المصدر نفسه ٢٠٦

(٢) - المصدر نفسه ٢٠٦

(٣) - المصدر نفسه ٢١٠

(٤) - المصدر نفسه ٢١٨

(٥) - المصدر نفسه ٢١٩

العلاقة بين فكر المسلم وعقيدته خلص إلى القضية — النتيجة النهائية : « إن التفكير يوجب الإسلام وأن الإسلام يوجب التفكير .. »^(١)

من العرض السابق ، وبناء على اتجاهات المنهج فيه نرى أن الكتاب يقوم على المحاور الفكرية الآتية :

أولاً : محور العقل — النوع . فبين المقاد أنواع العقل ودرجاته بناء على مداركاته العيانية أو إحساسه ، وبناء على تنوع العقل وتنوع النظرة إلى الدين . وبالتالي اتخاذ المواقف منه ، فالعقل المسلم لا بد أن يكون عقلاً شاملاً متنوعاً لكي يستطيع إدراك جوانب العقيدة كلها ، وبالتالي يشعر بقيمتها وعظمتها .

ثانياً : محور العقل — العقيدة . بمعنى أن العقيدة الإسلامية أساساً عقيدة عقلية ، فكل ما فيها مطابق للعقل لا ينافيه ، وكل ما فيها يخاطب هذا العقل الذي نزه .
الله به الإنسان عن سائر المخلوقات ، وبالتالي تكون قوة الإيمان في الفرد المقتنع أقوى مما هي في الفرد الذي لا يقتنع وينفذ آلياً ، وبالتالي تتفاوت درجات الإيمان بناء على درجات الإدراك العقل .

ثالثاً : العقل — التطور . بمعنى أن الإسلام دين الحياة في ماضيها وحاضرها ومستقبلها بالقياس إلى النظر العقل ، فهو دين العلم والفن في تطورها ، ودين الأدب والفكر في تطورها ، ونحو ذلك من معارف ، وبما أن الإسلام يمد النظر من الناحية العقلية في تناول هذه الأمور فهو دين الحياة المتطورة لا تعارض بينه وبينها كيفما اتجهت وأبنا ، طالما أن هذه الاتجاهات تحافظ على كرامة الإنسان وتعمل لصالحه ويمتجنب المنكرات .

٥ — الديمقراطية في الإسلام .

وهو كتاب يبحث في نظام الحكم في الإسلام كما يستمد من العقيدة الدينية ، يقول العقاد في مقدمته : « وضعنا في الصفحات التالية فكرة الديمقراطية كما أنشأها الإسلام لأول مرة في تاريخ العالم .. »^(٢) ثم يبين الدافع الذي من أجله ألف هذا الكتاب فقال : « ودعانا إلى هذا البحث أن الأمم الإسلامية في عصرنا تهض وتتقدم وأنها أخرج ما تكون في هذه المرحلة خاصة

(١) المصدر ص ٢٢٢

(٢) الديمقراطية و الإسلام ص

إلى الحرية والإيمان متفتحين ، لأن الحرية بغير إيمان حركة آلية حيوانية أقرب إلى الفوضى والهياج منها إلى الجهد الصالح والعمل المسدد إلى غايته .. (١٥) ويقول : « ولمن شاء أن يقرأ هذه الصفحات من الوجهة الدينية فسيرها مطابقة للعقيدة الدينية الحسنى في غير شطط ولا جهود ، ولمن شاء أن يقرأها من الوجهة العلمية فسيرى أن الموضوع كله صالح للعرض على مقاييس العلم وموازينه ، ولكن على شريطة أن يفهم أولاً ما هي المسألة التي تعرض على العلم حين نتكلم عن الديمقراطية في الإسلام .. » (١٦) فرى أن العقاد جمع في بحث الديمقراطية الإسلامية بين البين والعلم — أو العقيدة ومقاييس البحث المتطور .

وإذا نظرنا إلى المنهج التقسيمي للموضوعات نجد أنه ينقسم إلى أربعة اتجاهات : الأول : المقدمة — التعريف ، ويشمل الفصول الخمسة الأولى : تعريف الديمقراطية ، فالديمقراطية في الأديان الكتابية ، فالديمقراطية العربية ، ثم حكومات الدول في عهد الديمقراطية المحمدية ، ثم الديمقراطية الإنسانية . الاتجاه الثاني : التحديد والبيان ويشمل الفصول الأربعة التالية : حكومة الكون ، كلمة الحكم ، والسيادة ، الإمام ، الاتجاه الثالث ويشمل الفصول العاشر والحادي عشر والثاني عشر التي تتناول أشكال الديمقراطية وأنواعها في الإسلام وهي السياسية والاقتصادية والاجتماعية . الاتجاه الرابع : الأخلاق والمعاملات وشملت الفصول السبعة الأخيرة : الأخلاق الديمقراطية ، والتشريع والقضاء ، ثم معاملة الإسلام لغير المسلمين بعنوان « مع الأجانب » ثم العلاقات الخارجية فتأجج تطبيق الديمقراطية ثم أقوال المفكرين الإسلاميين . من هذا التقسيم المنهجي نلاحظ الآتي :

أولاً : أن هناك شبه تقارب بين بعض الموضوعات وبعضها الآخر ، وكأن الكتاب يتكون من وحدات فكرية محددة .

ثانياً : أن العقاد لم يقتصر على تفسيره للعقيدة ، أو بيان قيمة الشرائع والقوانين الإسلامية . فحسب بل انتقل إلى الاستمداد الفكري من العقيدة ،

(١) المصدر نفسه ٧

(٢) المصدر نفسه ٧

بمعنى أن تصور الديمقراطية في الإسلام لا يؤخذ فحسب من نصوص قرآنية محددة يقوم العقاد على فلسفتها أو تقييمها كما رأينا في الكتب السابقة في العقيدة ، بل يؤخذ أيضا من تجارب الحكم الإسلامى والمعاملات وأحاديث الرسول ﷺ وخطب الخلفاء الراشدين وكلماتهم ، وهى كلها مستمدة أصلا من القرآن ، وتسير على هداية ، فاصطلاح « الديمقراطية » أصلا لم يوجد في القرآن ، وبالتالي لا يحتاج إلى تفسير عقائدى ، ومن جانب آخر لم يقصد بالديمقراطية هنا مذهباً محدداً يبحث عن جلوره في الإسلام ونقول : إنه يطابقه أو لا يطابقه ، أو أنه موجود فيه ، أو غير موجود ، وإنما الديمقراطية هنا أقرب إلى فضائل الحكم المستخلصة من النظم الإجتماعية وأوفقها لطبيعة الإنسان منذ القدم حتى العصر الحديث ، ثم بيان أن هذه الفضائل موجودة في نظام الحكم الإسلامى المستمد أصلا من عقيدة القرآن وشريعته وما تبع ذلك . وبالتالي فالديمقراطية إذن في الإسلام ، أى أن الجملة هنا مبتدأ وخبر ، وليست بدلا وخبراً .

ثالثا : أن العقاد أخذ — نظرا لطبيعة الحكم الديمقراطى — من الاتجاه التطورى الرأسى بطرف بجانب الاستملاء من العقيدة ، أو بجانب الاتجاه الأفقى في المنهج ، حسب ما تمثله طبيعة البحث وشموليته .

في الفصل الأول بعنوان : « الديمقراطية ما هى ؟ قال العقاد مفسرا الاصطلاح إنها « تعنى حكم الشعب .. » (١) ولكنه أشار إلى أن طبيعة ذلك الاصطلاح في الأمم السابقة للإسلام لم يوجد ، وعرض لأمتلية من هذه النظم وأمثلة من الحكام والمشرعين ، ثم قال : « فمن الواضح إذن أن الديمقراطية قديمها وحديثها لم تقم على الحق الإنسانى المعترف به لكل إنسان ، وأنها كانت إلى الضرورة العملية أقرب منها إلى المبادئ الفكرية والأصول الخلقية ، وأنها لم تكن في الأمم القديمة تعنى حكم الشعب بمعنى مباشرة الحكم أو إناة أحد من الشعب نفسه لولاية الأمور العامة ، ولكنها كانت سلبية يفهم منها أن الحكم لا ينحصر في يد فرد ، ولا في يد طبقة واحدة ولا يفهم منها أن الشعب منفرد بالسلطان أو غالب عليه .. » (٢) ، أى بدأ بتحديد التعريف وما يفهم منه ، ودورة في الأمم السابقة للإسلام .

(١) المصدر نفسه ١٢

(٢) المصدر نفسه ٢١

في الفصل الثاني بعنوان « الديمقراطية في الأديان الكتابية » قال العقاد :
 « من تمام البحث في تطور الديمقراطية قبل الإسلام أن نلم بسوابقها في الأديان
 الكتابية التي ظهرت قبل الدعوة الإسلامية ، وهي الموسوية والمسيحية ،
 وإحداهما فقط - أي الموسوية - هي التي شرعت نظاما للحكم كما جاء في
 العهد القديم . أما المسيحية فلم تعرض للحكم والتشريع لأنها قامت في بلاد
 تدعى بالحكم السياسي للدولة الرومانية ، وتدعى بالحكم الديني لميكل
 إسرائيل .. »^(١) ويصل إلى القول « بأن النظام الديمقراطي ، كما يسطه القرآن
 الكريم والسنة المحمدية لم يتطور من هذا النظام .. »^(٢) فحدد العقاد هنا
 الديمقراطية في الأديان السابقة للإسلام .

في الفصل التالي انتقل إلى بحث الديمقراطية العربية ، والذي عرض فيه لنظم
 الحكم العربية قبل الإسلام في بلاد العرب ، « قال بعد عرض تماذج وأمثلة
 واستشهادات شعرية « فمن الوهم أن يقال إن الديمقراطية كانت حالة مألوفة
 في جزيرة العرب على عهد الجاهلية ، فإن العرب الجاهلين قد اختبروا
 الحكومات المختلفة على أنواعها من حكومة الفرد إلى حكومة الإقطاع إلى
 حكومة المشيخة إلى الحكومة العسكرية ، وبطل على أنها كلها كانت حكومات
 مفروضة ، ولم تكن مختارة وأن الجمهورية هي النظام الوحيد الذي لم يعرف في
 عهد الجاهلية »^(٣) ، ثم يخلص الباحث إلى القول : « ويؤدي ما تقدم إلى أن
 الديمقراطية الإسلامية جاءت مع الإسلام ، ولم تسبقها الديمقراطية العربية ، كما
 توهمها أناس من المستشرقين وكتاب التاريخ من الأوروبيين ، وفضل الإسلام في
 تقرير ديمقراطيته فضل غير مسبوق »^(٤) . ينتقل العقاد بعد ذلك في الفصل
 التالي إلى « حكومات الدول في عهد الدعوة المحمدية » فيقول : « ونتحول من
 الحكومات العربية إلى حكومات الأمم التي يصح أن تسمى دولا في عهد
 الدعوة المحمدية ، وهي دولة الفرس ودولة الروم ودولة الحبشة التي كانت
 تسلم لدولة الروم بشيء من الإشراف في بعض الأحوال . ولم تكن دولة من

(١) المصدر نفسه ٢٢

(٢) المصدر نفسه ٢٦

(٣) المصدر نفسه ٣٦

(٤) المصدر نفسه ٣٧

تلك الدول تأسس بنظام ديمقراطى أو تؤمن بالمبادئ الديمقراطية في ذلك الحين .. (٢) ثم عرض العقاد لتلك النظم التى أشار إليها .

في الفصل التالى بعنوان « الديمقراطية الإنسانية » قال العقاد : « نستطيع بعد الفصول المتقدمة أن نقرر أن شريعة الإسلام كانت أسبق الشرائع إلى تقرير الديمقراطية الإنسانية ، وهى الديمقراطية التى يكسبها الإنسان لأنها حق له يخوله أن يختار حكومته وليست حيلة من حيل الحكم لابقاء شر وحسن فتنة ، ولا هى إجراء من إجراءات التدبير تعتمد إليها الحكومات لتيسير الطاعة والانتفاع بخدمات العاملين وأصحاب الأجور .. » (٣) ثم قال : « تقوم الديمقراطية الإسلامية بهذه الصفة على أربعة أسس لا تقوم ديمقراطية كاتبة ما كانت على غيرها . وهى :

١ - المسؤولية الفردية .

٢ - عموم الحقوق وتساويها بين الناس .

٣ - وجوب الشورى على ولاية الأمور .

٤ - التضامن بين الرعية على اختلاف الطوائف والطبقات . وهذه الأسس كلها أظهر ما تكون في القرآن الكريم ، وفي الأحاديث النبوية ، وفي التقاليد الماثورة عن عظماء الخلفاء .. » (٤) ثم أخذ العقاد في بيان كل ناحية أو كل أساس منها على حدة .

في الفصل التالى : « حكومة الكون » ويقصد بالكون هنا أن الحكومة في الإسلام تتبع من العقيدة الإلهية الثابتة التى تمثل الكون وليست تابعة من الحكومة الأرضية . فقال : « إن آراء المسلم عن الحق والنظام والعدل والحرية كانت تابعة لعقيدته الإلهية ، ولم تكن سابقة لها فآمن بالله قادر عادل ، قبل أن تتمثل لها هذه الضوابط في صورة الحكومة الأرضية .. » (٥) ويقول : « الواقع أن المسلم الذى يدين بهذه الصلة الإلهية يدين معها بالسنن التى لا تبدل ولا تتحول ، وقد تكررت الإشارة إلى هذه السنن في القرآن الكريم مرات .

(١) المصدر نفسه ٣٨

(٢) المصدر نفسه ٤٣

(٣) المصدر نفسه ٤٣

(٤) المصدر نفسه ٥٠

متعددات في شتى المناسبات .. «^(١) ثم أورد نصوصا قرآنية على ما يقول ليصل إلى القول : « إذا آمن الإنسان بحكومة الكون على هذا المثال استحق أن يدين مخلوق مثله بحق أكبر من هذا الحق ، أو يدين مخلوقا مثله بطاعة أكبر من هذه الطاعة . ورفض الظلم في أطواء ضميره قبل أن يرفض في مشهود عمله ، وجاءته الديمقراطية عفوا ما لم يدفعها عن ضميره ويدفعها بيديه .. »^(٢) .

في الفصل التالي :- « كلمة الحكم » بين العقاد تفسيرات الحكم في القرآن تبعا لتكرارها فيقول : « وكلمة الحكم كما وردت في مواقعها من القرآن الكريم دليل آخر على تمكن الحرية الديمقراطية من العقيدة الإسلامية .. »^(٣) ثم يبين أن « تكرار الكلمة في المواضع المتعددة كاف وحده لبيان الحكم في العقيدة الإسلامية .. » .

في الفصل التالي بعنوان « السيادة » يقول : « عرفت السيادة بتعريفات كثيرة أصبحها فيما نرى أن السيادة هي سند الحكم ، ويشمل الحكم السيادة والتشريع وولاية الأمور العامة ، ومعنى السند أنه هو المرجع الذي يكسب القانون أو الرئيس حق الطاعة له والعمل بأمره ، فليست السيادة هي سلطان الحكم نفسه ، ولكنها هي السند الذي يجعل ذلك السلطان حقا مسلما ، ولا يجعله غصباً ينكره من يدان بطاعته »^(٤) . ثم قال : « إن تقرير مصدر السيادة ضرورة عظمى تواجه الدولة الإسلامية الناشئة لا محالة في أول تكوينها ، لأنها تحتاج إلى تقرير حق الطاعة ، وما يجوز في تطبيق الأحكام أو وقفها أو تعديلها .. »^(٥) ثم يناقش العقاد أحد المؤلفين الباكستانيين في هذا الموضوع ، وحق الطاعة هام لاستقرار الدولة الإسلامية ونظام حكمها ، لأنه يمنح الفرصة في اتخاذ المواقف التي يراها أمام الصعوبات التي تواجه أو تواجه الأمة الإسلامية ، كما حدث في عام المجاعة أو عدم الرمادة . عندما اضطر عمر بن الخطاب — رضي الله عنه — إلى وقف جدالسرقه . ثم يبين العقاد علاقة ذلك بالإجماع وسيادة الزعماء .

(١) المصدر نفسه ٥٠

(٢) المصدر نفسه ٥٣

(٣) المصدر نفسه ٥٤

(٤) المصدر نفسه ٥٥

(٥) المصدر نفسه ٥٧

(٦) المصدر نفسه ٦١

في الفصل التالى بعنوان « الإمام » قال العقاد « من أدل الكلمات على معناها كلمة « الإمام » ، وقد تدل على الشروط المطلوبة ممن يتولى الإمامة بإجمال لا يحتاج إلى تفصيل طويل . فالإمام هو الذى يؤم الناس فى إقامة الأحكام ، والشروط المطلوبة منه تجتمع فى القدرة على إقامتها ، فكل قادر على أن يؤم الناس ويحفظ الأحكام فهو صالح للإمامة فى الإسلام .. »^(١) وشروط الإمامة كما يشرحها العقاد تؤيد الحكم الشرعى ، أو هى صفة مكملة له وبالتالي — كما يقول — « طاعة الإمام واجبة لا تسقط عن الناس إلا إذا أمر بالمعصية ، وخالف الشريعة ، وتوالت الأحاديث النبوية فى ذلك .. »^(٢) ثم أوضح الصفات المطلوبة فى الإمام ثم قال : « إذا تعلقت المباحة لخليفة واحد متفق عليه فلا تسقط الشرائع ولا تستباح الحقوق ما دام المحكومون هم مرجع الحكم فى كل دولة ، وما دامت الأم هى مصدر السلطان .. »^(٣) .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى بيان أشكال الديمقراطية الإسلامية وأنواعها ، فأشار فى الفصل بعنوان « الديمقراطية السياسية » إلى أن اختيار الخلفاء الأولين تم بموافقة المحكومين « ولم يكن واحد منهم مفروضاً على الرعية بغير اختيارها ، أو مختاراً لغير مصلحتها باتفاق آرائها ، ولم يكن ترشيح الخليفة ملزماً للرعية ، ولو لم يكن مطابقاً لرأيها وتقديرها .. »^(٤) ثم تطرق إلى موضوع الشورى ووسيلة الاستشارة فقال : « وقد عرفت لكل خليفة طريقة فى الاستشارة والمراجعة ، وأمثلها — فى رأينا — طريقة الفاروق الذى خلقه الله ليقيم النول ويبنى قواعد النظام .. »^(٥) ثم انتهى — بعد أن ناقش بعض المفكرين الإسلاميين — إلى أن « ديمقراطية الأمة السياسية ديمقراطية حياة ، لا ديمقراطية حساب وميزان ، ومتى تبينت هذه الحقيقة ، تبينت حكمة الإسلام فى الأمر بالشورى ، وفى التفرقة بين كثرة الأقوال ، وصواب الأقوال .. »^(٦) . ونحت عنوان : « الديمقراطية الاقتصادية » قال : « المجتمع الديمقراطى الصحيح هو المجتمع الذى لا استغلال فيه ، ولا قدرة للأغنياء على حرمان الفقراء ، وهذا

(١) المصدر نفسه ٦٨

(٢) المصدر نفسه ٦٩

(٣) المصدر نفسه ٧٣

(٤) المصدر نفسه ٧٥

(٥) المصدر نفسه ٧٩

(٦) المصدر نفسه ٨٤

هو نظام الاقتصاد الذى يحسن بالديمقراطية ، وينبغى أن تترق في تقريره وتثبيته ، واتخاذة أساسا لكل نظام . وهكذا شرعت الديمقراطية الاقتصادية في الإسلام .. (١) ثم أخذ في بيان ذلك مستشهدا بالقرآن مثيرا إلى حقيقة بشرية هامة ، هو مراعاة الفروق بين الناس من حيث قدراتهم وكفاياتهم ، وكيف حرص الإسلام على ذلك وأقام العدل . وتحت عنوان « الديمقراطية الاجتماعية » بين العقائد قيمة التعاون بين أفراد المجتمع الإسلامى بعضهم والبعض ، وكيف حضت الآيات القرآنية على ذلك متجنبية الظلم والإجحاف ، وإن الدعوة إلى التصالح والتآزر مؤكدة مشددة في القرآن الكريم ، ولكن الأحاديث النبوية تعود إلى توكيدها وتشديدها في خطاب الخاصة والعامة .. (٢) .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى « الأخلاق والمعاملات » فأشار تحت عنوان « الأخلاق الديمقراطية في الإسلام » أمر بأخلاق ونهى عن أخلاق . وكل أوامره ونواهي موجهة إلى الناس أجمعين ، وصالحة للأخذ بها في مجتمع قائم على المساواة في الحق ، وعلى التعاون بين الأقوياء والضعفاء . وتتلخص الأخلاق الإسلامية وإن شئت فقل الأخلاق الديمقراطية في كلمة واحدة : وهى السماحة ، فما من صفة أمر بها الإسلام إلا جاز أن توصف بالسماحة . وما من صفة نهى عنها إلا كانت على اليقين مجافية للسماحة داعية إلى نقيضها .. (٣) ، ثم يخلص إلى أن « من المسير أن يتفق على الديمقراطية « آداب قوم ونظام اجتماعهم وقواعد سياستهم وعقائد ضمائرهم ، كما اتفقت على ديمقراطية الإسلام .. » (٤) .

تناول العقاد بعد ذلك « التشريع » فقال : « والتشريع الإسلامى ديمقراطى بعموم مصدره ، ديمقراطى بعموم تطبيقه وسريانه ، فلا تميز فيه بين الناس لاختلاف النسب أو اختلاف الطبقات . مصدره الكتاب والسنة والإجماع ، والقائم به الإمام ، ومن يستعين بهم من ذوى الرأى والمعرفة والخبرة ، وحكم

(١) المصدر نفسه ٨٧

(٢) المصدر نفسه ٩٧

(٣) المصدر نفسه ١٠١

(٤) المصدر نفسه ١٠٥

الكتاب والسنة واحد بالنظر إلى المسلمين جميعا ، وحكم الإجماع هو حكمهم بأنفسهم ، متفقين عليه كما شرعوه ، وكل وال كفاء للولاية مأذون له ، بل مفروض عليه أن يجتهد إذا طرأت له قضية لم يجد حكمها في الكتاب والسنة .. (١) وتناول العقاد ما قاله بالتفصيل بعد ذلك مستشهدا بالقرآن والحديث وغيرهما متناولا أيضا موضوع « الاجتهاد » .

انتقل العقاد بعد ما سبق إلى موضوع « القضاء » ، فقال : « والقضاء في الإسلام عام ، يسوى بين الناس ويتولاه من اجتمعت له شروطه أو أكثرها وهي : العقل والعلم والحرية ، وحسن السمعة ، والبصر والنطق ويستحب أن يكون مجتهدا ولا يتمتع أن يكون مقلدا ، ويجوز للإمام أن يفسره على تولى القضاء إذا لم يجد غيره في كفايته وصلاحه ، لأن القضاء فريضة على المجتمع كله ، وهي ما يسمى أحيانا بفرض الكفاية . » ثم أشار إلى أن كتاب الفاروق عمر بن الخطاب رضى الله عنه في القضاء متضمن لهذا كله ، ثم شرع في تفصيل أنواع القضاء في الإسلام ، وخواصه ووظائفه ليقول : « وحسب القضاء أن يكون إنسانيا ليكون غاية الرضى من الأنظمة التي يرتضيها طلاب المساواة ، ومنهم الديمقراطيون ، وما ادعى القاضي الأول في الإسلام أكثر من أنه إنسان يقضى بين أناس وما جرى على سنته أحد إلا حكم بأن الناس سواء أمام القضاء .. » (٢) .

تحت عنوان « مع الأجانب » أشار العقاد إلى موضوع هام هو معاملة الإسلام الديمقراطية لغير المسلمين فقال : « وقد اتسعت حرية الحكومة الإسلامية للأجانب عنها ، فأمنوا في كنفها على أرواحهم وعقائدهم وأموالهم ، وأبيح لهم حقوق الضيافة أو الإقامة مالا يباح اليوم للأجنبي في عرف الحضارة الحديثة .. » (٣) ، وقد بين من معاملة النبي ﷺ للذميين ، ومعاملة عمر بن الخطاب وغيره لهم ولغيرهم مصداق ذلك . فقد وفر الإسلام للأجنبي الأمان وقال : « ولا موضع للمقابلة بين هذا الأمان وما جرى مجراه في حضارة من

(١) المصدر نفسه ١٠٧

(٢) المصدر نفسه ١١٨

(٣) المصدر نفسه ١١٩

الحضارات الإنسانية ، فليس في الحضارات الإنسانية قط ما جرى مجراه .. (١) .

نتاول العقاد أيضا موضوع العلاقة بين نظام الحكم الإسلامي والأهم الخارجية ، فقال تحت عنوان « العلاقة الخارجية » : « حقيقة الواقع أن الديمقراطية الإسلامية أوفق النظم الحكومية لتكوين العلاقات السليمة بين بنى الإنسان ، ويتبين ذلك من أقسام العالم في نظر الإسلام ، ومن حكم الإسلام في العلاقة بينه وبين كل قسم من هذه الأقسام . فالعالم الإنساني ثلاثة أقسام بالنسبة للدولة الإسلامية : قسم المسلمين ، وقسم المعاهدين ، وقسم الأعداء ، ولا يحتمل العقل ولا نجد في الواقع تقسيما للعالم بالنسبة إلى دولة من الدول غير هذا التقسيم .. » (٢) ثم يتناول موضوع القتال أو الجهاد في الإسلام وفلسفته وحدوده ، ثم موضوع الرق ومعاملة الأسرى والعبيد . وقال : « هذه جملة أحكام الإسلام شرعا وفعلا في العلاقات الأجنبية ، وهي أحكام تجعل الدولة الإسلامية مثالا للدولة التي تنتظم في أسرة الأمم ، وتجري علاقتها معها على سنن واضحة ، وعهود مرعية وأمان مصون .. » (٣) .

بعد هذا طرق العقاد موضوعا هاما لمس الإسلام كدين لجميع العصور والأمم ، وجعل عنوانه « في التجربة والتطبيق » قال فيه : « تبلى هذه المبادئ التي مرت بنا في الفصول المتقدمة كأنها مطالب مثالية يعز اللحاق بها في الحياة العملية ، ولكنها وجدت أناسا آمنوا بها وأخلصوا لها ، فجعلوها واقعا لا يشغره من يصره ويسمعه ، وقد كان غريبا على من يسمعون به ، وهو مجرد أفكار وآمال .. » (٤) وبعد أن سرد أمثلة من التاريخ الإسلامي على أن القيم الإسلامية تنبع من العلة الإلهية الدائمة وتمس الإنسانية الأرضية في صميمها ، وعلاقة الإيمان الديني بهذا وذاك علاقة وطيدة ، قال : « وليقل المعلنون للأمور بالغلل العلمية ما يشاعون ، فإذا ثبت لهم أن طمأنينة الضمير إلى العدل الإلهي في هذه الدنيا تجربة واقعة يستملها الضمير من الإيمان ، فكفى بذلك حقا

(١) المصدر نفسه ١٢٣

(٢) المصدر نفسه ١٢٥

(٣) المصدر نفسه ١٣٣

(٤) المصدر نفسه ١٣٨

وصدقا ، وكفى بذلك إنصافا للمثل الأعلى وللطابع الأمور .. «^(١) .

انتهى العقاد هذه الفصول بفصل في غاية الأهمية لأنه يعرض آراء المفكرين الإسلاميين غيره في موضوع الديمقراطية وذلك ليطلع القارئ على الآراء المختلفة في الموضوع . وقال : « ظهرت باللغة العربية مباحث في موضوع السياسة يمكن تقسيمها إلى أقسام ثلاثة : ما كتبه الفقهاء ، وما كتبه المؤرخون والفلاسفة ، وما اجتمع من وصايا الحكامين والكتاب .. «^(٢) ثم تناول تفصيل ذلك والنصوص من الكتب المختلفة ، فعرض لآراء الغزالي وابن سينا وابن خلدون والغزالي وابن الطقطقي صاحب الفخرى وغيرهم .

ختم العقاد كتابه « بخاتمة » كدأه في أغلب كتبه وهو نوع من الاستنتاج العام ، أو التعليق يقول فيها : « تنتهى من هذه الصفحات المتقدمة إلى صورة مجملة للديمقراطية في الإسلام ، ونرى بذلك أنها ديمقراطية خاصة بين الديمقراطية العملية والنظرية التي تطورت بها حوادث التاريخ ، من أيام البلادة إلى أيامنا هذه في حضارتنا الحديثة . ولا نسميها ديمقراطية خاصة لأنها تضيق عن غيرها كما يضيق كل تخصيص بعد تعميم ، ولكنها خاصة لأنها تخالف الديمقراطيات الأخرى في نشأتها وغايتها . وتتسع بأصول الحكم حتى تخرج بها من الصبغة المحلية إلى الصبغة الإنسانية بل الكونية ، فليس في عقيدة المسلم نظام بين السماوات والأرضين ولا يستقر على هذا الأساس .. «^(٣) . من العرض السابق نجد أن الكتاب — حسب اتجاهات المنهج — يقوم على المحاور الفكرية الآتية :

١ — محور الحرية — الإيمان

فالإيمان عنصر هام من عناصر الشعور بالحرية وممارستها ، ولا تقزم ديمقراطية بغير حرية وبغير إيمان ، فقد ربط العقاد بين الفكر والإيمان في الكتاب السابق . وهنا ربط بين الحرية والإيمان وجعل الديمقراطية — وهى نظام الحكم في الإسلام — يقوم أساسا على الإيمان بالله وبشريعته وجعله نظام الحرية للحاكم والمحكوم على السواء ، فكل ما سبق من الحديث عن الديمقراطية بأشكالها وأنواعها في الإسلام يرد إلى هذين المنصرين مجتمعين .

(١) المصدر نفسه ١٤٧

(٢) المصدر نفسه ١٤٨

(٣) المصدر نفسه ١٧٥

٢ - محور الديمقراطية الإسلامية - التطور :

بمعنى أن الحديث عن الديمقراطية الإسلامية ليس حديثاً عن مذهب من مذاهب الحكم فحسب ، بل هو حديث عن مذهب يصلح للبشرية جمعاء على سنة التطور والتقدم وبالتالي فهو مذهب عالمي من ناحية ، ويصلح لكل زمان ومكان من ناحية أخرى .

٣ - محور الديمقراطية - العدل الإلهي :

أى أن منبع الديمقراطية هو الله الواحد ، أى أن مصدر الديمقراطية هو الشرعية الإلهية أساساً والتي تمثل الكون ، وبالتالي يحقق الثبات في الحكم والقيم ، فالعقيدة الإلهية لا تبدل ولا تتغير وتسير جميع السنن وأحوال البشر بمقتضاها ، وبالتالي كان العدل الإلهي هو الأساس الأول لكل أنواع الديمقراطية واتجاهاتها في الإسلام .

وبعد العرض التفصيلي لمنهج العقاد الفكرى للتقييمى في كتبه السابقة نستطيع أن نستخرج أساس هذا الفكر التقييمى . ونراه ينطلق من أن العقيدة الدينية حياة للجماعة الإسلامية ولا بقاء لها بدونها ، أى أن هذه العقيدة ليست تنظيماً للجماعة ، بل أساس لها ، وبالتالي فكل ما في هذه العقيدة يكمل تكوين الكائن البشرى لكى يستطيع أن يحيا ، وبدون هذا التكامل لا يستطيع هذا الكائن أن يحيا حياة إنسانية بمعنى الكلمة ، فتوصل العقاد إلى جوهر العلاقة لآثارها . وبالتالي كان تقييمه لنواحي العقيدة التى تخاض فيها نابعة من هذا المنطق ، ولذا اتجه المنهج العقادى الفكرى التقييمى الاتجاهين الأساسيين التاليين :

أولاً : فيما يختص بالقضايا الفلسفية :

العقل مكمل للإيمان ويتفق معه ولا يناقضه لأنهما جزء من بنية واحدة لا غنى لأحدهما عن الآخر ، وبالتالي يكون الإيمان نتيجة الإقتناع العقلى مع الوضع في الاعتبار المشيئة الإلهية ، ومن هنا ينبع تقييم الفكر العقادى لمسألة الأنوية والتصديق بها ، وما يتبع ذلك من إرادة الخالق وتصرفه . كذلك العلاقة بين الحوادث ومسبباتها ، ومشكلة الروح والقدر والمصير والأبد والزمن والحياة الأخرى والمعجزة ، وأيضاً مسألة القرآن والعلم ، وبالتالي

تصبح العقيدة الإسلامية قائمة قيام الجنس البشرى واستمراره ، ومن هنا أيضا ينبع تقييم العقاد للعقل البشرى وبيان أنواعه وقدراته من خلال العقيدة والإيمان بها ، كما جاء خاصة في كتابه « التفكير فريضة إسلامية » وبما أن الإيمان مكمل للعقل ، فالتفكير تكليف واجب على المسلم ، وبالتالي فالتفكير باستخلام إمكانيات العقل وقدراته المبدعة يؤدي إلى الإيمان أيضا .. وهكذا .

ثانيا : فيما يخص بالقضايا المعيشية :

العقيدة الإسلامية تنطلق من طبيعة الكائن البشرى وتلائمه لكي يحيا حياة إنسانية ، فالسلوك والفرائض والمبادئ الإسلامية كلها أسس لتكوين الإنسان نفسه من حيث هو كائن بشرى وليس مجرد كائن صالح فحسب ، إذن فهى عوامل حيوية لوجوده الإنسانى وليست مجرد التزامات أو واجبات مفروضة عليه يقوم بها أولا يقوم ، ومن هنا ينبع تقييم العقاد للعلاقة بين الخالق والمخلوق في صفاته ، وكلنا الميراث والرق والعقوبات والتصفوف والطبقات والزواج وما فيه من علاقات ، ومكانة المرأة وعلاقة الحاكم بالله وعلاقته بالمحكومين ، وما يتبع ذلك من نظام الحكم في الإسلام على نحو ما بيناه من العرض السابق ، وخاصة كتابه « الديمقراطية في الإسلام » ومن هنا الأساس المنهجى التقييمى كان الاختلاف الأساسى — فى رأى — بين نظرة العقاد وغيره من المفكرين الإسلاميين هم يرون الإسلام خارج الإنسان ، وهو يراه داخله .

من العرض السابق للكتب التى تبين هذا الاتجاه العقائدى — الأفتى فى منهج العقاد الفكرى فى أدبه الدينى تكون لدينا صورة عن قضايا العقيدة الإسلامية فى شتى جوانبها من خلال فكر العقاد وتقييمه لها . وقد حاولنا أن نعطي صورة شبه تفصيلية لهذا التقييم ليستطيع القارئ أن يجمع بين رأى المستخلص وبين النص الذى هو أساس هذا الرأى ليتسنى له الحكم . وقد رأينا كيفية عرض العقاد للقضايا العقائدية من خلال منهجه وكيف يقوم بدوره فى بيانها والخروج منها بنتيجة ، ونلاحظ فى اتجاهه هذا نوعا من الثقة والحماس ، فالثقة لأنه درس الموضوع تماما وأجاله فى فكرة ثم استطاع أن يستخلص

التفسير والحكم الذى وجد أنه هو الصحيح بناء على اطلاعاته وقراءاته ووجدنا كيف يستطيع الفكر الإسلامى الذى يدرس علوما كثيرة ومتعددة خارجة عن تخصصه أن يكون أوسع أفقا وأكثر دقة وأصدق حكما ، وفى الحقيقة أن هذا ما لا نراه عند كثيرين من هؤلاء المفكرين الذين عزلوا أنفسهم داخل شرنقة التخصص . والحماس الذى نراه فى تفسيرات العقاد مرده إلى الموقف الإيمانى العميق بتلك القضايا العقائدية فى الدين ، وبالتالي نشعر أحيانا بأن العقاد يدافع عن قضية أكبر من كونه مفسرا لها ، وهذا مبحث تتلوه فى الفصل الثالث إن شاء الله .

كذلك نرى فى جملة الآراء فى تفسير العقيدة وانتماءاتها نوعا من الوحدة لأن الدين واحد والفكر الذى يدرس قضاياها واحد ، والفكر الواحد لا يعنى المؤلف الواحد ، فقد يكون المؤلف واحداً وتتضارب آراؤه وتنشئت ، ولكن الفكر الواحد هو القناة الواحدة المجمع التى خرجت منها بكل هذه الآراء مصبوغة بصبغة واحدة ، وبالتالي نجمة الوحدة . ولنا نرى أن جميع الموضوعات أو القضايا المطروحة يرتبط بعضها ببعض ويكمل بعضها بعضا ، وبالتالي يمكن استخلاص فكر موحد شامل يمكن إرجاعه إلى أسسه كما رأينا .

الفصل الثالث

الاتجاه العقائدى — الدفاعى

الفكر — التحديد

فى هذا الاتجاه الثالث فى منهج العقاد الفكرى فى أدبه الإسلامى نتناول دفاع العقاد عن الإسلام أمام المهاجمين والطاعين ودعاة الإلحاد والمادية ونحوهم . ففى دراسة العقاد وتقييمه للعقيدة الإسلامية فى الفصل السابق لمنا موقفه الدفاعى أحيانا ، بمعنى أنه لم يقتصر على مجرد التقييم ، وإنما نلمح من ثنايا هذا التقييم نوعا من الرد العنيف على فئة تهاجم الدين من جوانب معينة وهذا الهجوم أساسا جعل العقاد يدرس هذه الجوانب ويفسرهما ويضعها موضعها الصحيح ، فاقترن التقييم هنا بالدفاع . فقد هـىء هؤلاء المهاجمين أنهم يضررون الإسلام فى نقاط يعجز أصحابه أن يردوها ، ولا يوجد بينهم من يستطيع أن يرد بالحجة وقوة الدليل والبرهان ، ولكن العقاد استطاع ذلك من خلال دراسته للعقيدة ، فقد جمع كل ما يقال عن الإسلام ، واستطاع تحديد نقاط الهجوم ، ثم تناولها واحدة وراء الأخرى بالتفنيد والرد . وقد رأينا فى الفصل السابق بعضا من هذه النقاط ، وفى هذا الفصل يتناول العقاد العقيدة من موقف دفاعى .. أى أننا ما زلنا فى دراسة العقيدة ، وما زلنا فى هذا الاتجاه الذى يتناولها بالبحث ، ولكن هذا التناول يوجه لتحقيق هدف محدد وهو الدفاع عن الإسلام أساسا ، وبالتالي نتبين فى هذا الفصل كيف يستطيع الفكر العقادى « تحديد » نقاط الهجوم ونقاط الضعف فى هذا الهجوم ، ثم تحديد أساس الرد والدفاع بالحجة وتكوينها بناء على القراءة والتقصى والمقارنة .. ثم طريقة الرد المؤيدة بالحجة والدليل والإقناع — كما عهدناه — وبالتالي فنحن أما نموذج من تناول الفكر العقادى للعقيدة ضمن منهجه العام .

١ — حقائق الإسلام وأباطيل خصومه

الكتاب الأول فى هذا الاتجاه يبدو من عنوانه يتناول البحث فى موضوعين :

الأول إظهار قيمة العقيدة في صورة « حقائق » . الثاني وضع ما قيل ضد الاسلام في صورة « أباطيل » يجب الرد عليها وتفنيدها ، وبالتالي ينبع اتجاه الكتاب المنهجى من الاتجاه العقائدى الدفاعى أساسا ، ولو نظرنا إلى المنهج التقسييمى للكتاب لوجدنا الاتجاهات الآتية :

أولا :

فاتحة ناقش العقاد فيها قضيتين تمسان الدين والعقيدة وهما شبهة الشر وشبهة الخرافة .

ثانيا :

الاتجاه العقائدى الفكرى فى الإسلام ، تناول فيه فكرة العقيدة الإلهية ، فالنبوة ، فالإنسان ، فالشيطان ، ثم العبادات ، أو كما يقول عنها « فرع من العقيدة يشاهد عيانا فى حيز التنفيذ أو التطبيق .. » (١) .

ثالثا :

اتجاه العلاقة الحضارية فى الإسلام ، وسماه العقاد « المعاملات » ، وتناول فيه قيمة المعاملة وأهميتها بين البشر بعضهم وبعض فى الإسلام الذى جعل العلاقة بين الإنسان والإنسان فىسمى مكانة .

رابعا :

الاتجاه الاجتماعى التنظيمى ، وسماه الحقوق ، وتناول فيه الحرية الإسلامية والأمة والأسرة ، وزواج النكاح وغير ذلك .

خامسا :

الاتجاه السلوكى الأخلاقى فى الإسلام ، وسماه الأخلاق والآداب

ولو بدأنا بالفاتحة لوجدنا العقاد يعرض قضيتين هامتين يقابلان العقيدة فى نفوس الباحثين من المشككين والمنكرين ، وهى شبهة الشر ، بمعنى كيف

(١) حقائق الإسلام وأباطيل خصومه ١٠٨

يُوجَدُ إِلَهٌ قَدِيرٌ كَامِلُ الصِّفَاتِ وَمَعَ ذَلِكَ يُوْجَدُ الشَّرُّ فِي الْعَالَمِ ؟ وَشِبْهُ الْخُرَافَةِ بِمَعْنَى كَيْفَ يُمْكِنُ لِلْمُعْتَقِدِ أَنْ يُوْفِقَ بَيْنَ الْعَقِيدَةِ وَبَيْنَ الْحَسُوسَاتِ — كَمَا يَقُولُ الْعَقَاد — وَالمَعْقُولَاتِ الَّتِي تَكْشِفُ عَنْهَا مَعَارِفَ الْبَشَرِ كُلَّمَا تَقَدَّمُوا فِي مَرَجِ الرُّقَى وَالْإِدْرَاكِ .. (١) ؟

وهنا وضع العقاد أساسين للمنهج الدفاعي ، لأن حولهما يدور الشك في الدين وبالتالي مهاجمته . وقد بين أن « التكافل بين أجزاء الوجود » هو رد على الشبهة الأولى فيقول : « وخلاصة الحل الذي نطلق عليه اسم حل التكافل بين أجزاء الوجود أن المعتقدين به يرون أن الشر لا يناقض الخير في جوهره ، ولكنه جزء متمم له ، أو شرط لازم لتحقيقه ، فلا معنى للشجاعة بغير الخطر ، ولا معنى للكرم بغير الحاجة ، ولا معنى للصبر بغير الشدة ، ولا معنى لفضيلة من الفضائل بغير تقيض يقابلها وترجيح عليها .. » (٢) . وفي الرد على الشبهة الثانية بين العقاد أصالة العقيدة من ناحية ، ونموها لمطالب الروح وارتقاء عقائدها وشعائرها في آفاق العقل والضمير من ناحية أخرى (٣) . ويقول : « وكذلك كانت الديانة الإسلامية — كما آمن بها — ملة لا تفضلها ملة في شمول حقائقها وخلوص عباداتها من شوائب الملل الغابرة .. » (٤) ونجد أن العقاد يهتم — كما رأينا في كتب سابقة له — بالربط بين الفكر والعقيدة أو بين العقل والإيمان .. وجعل ذلك هدفا من أهداف كتابه هذا أيضا . كما رأينا أن الأساسيين اللذين وضعهما العقاد للمنهج الدفاعي يقومان بالدرجة الأولى على فلسفة العقيدة ، ويناقشهما العقاد مناقشة عقلية فلسفية إقناعية كدأبه . ويقول بعد النص السابق مباشرة : « وذلك هو موضوع هذا الكتاب فيما يعرضه من حقائق الإسلام ، وفيما يعرض له من أباطيل المبتدعين عليه ... » ، ويقول : « إنما هو شمول العقيدة الإسلامية دون غيره هو العامل القوي الذي يجمع إليه النفوس ، ويحفظ لها قوة الإيمان ، ويستغنى عن السيف وعن المال في بث الدعوة كلما

(١) المصدر نفسه ٦

(٢) المصدر نفسه ٨

(٣) المصدر نفسه ١٨

(٤) المصدر نفسه ١٨

تفتحت أبوابها أمام المدعويين إليها بغير عائق من سلطان الحاكمين والمتسلطين ..» (١) .

ثم نجد العقاد يتناول في آخر « الفاتحة » ما يختص بمنهجه الفكرى من حيث :

١ - الإشارة إلى مقصده أو هدفه الأساسى من الكتاب مما أوضحه ، فقال :
« في هذه المجالة عن شمول العقيدة الإسلامية الإمامة كافية لمقصدنا في هذا الكتاب .. » (٢) .

٢ - . وسيلته المنهجية إلى تحقيق ذلك بأنه يود أن « يستقصى عن حقائق الدين في حيز هذه الصفحات .. » (٣) .

٣ - بيان « المزايا » التى على أساسها أقام منهجه التقسيمى ، فقال : « أما المزايا التى امتازت بها عقائد الإسلام وأحكامه ، فنحن مفردون لها . ما لى من فصول الكتاب الأربعة ، وهى مبدوءة بفصل عن العقائد ، ويليه فصل عن الحقوق . وفصل عن المعاملات ، وفصل عن الأخلاق والآداب .. » (٤) . وعلى هذا الأساس قسم العقاد كتابه إلى فصول .

٤ - بيان الأهداف العامة أو الوجهة التى أرادها ، فيقول : « ووجهتنا التى تنتج إليها فى هذه البحوث » :

أولاً :

أن الإسلام يوحى إلى المسلم عقيدة فى الذات الإلهية ، وعقيدة فى الهداية النبوية ، وعقيدة فى الإنسان ، لا تعلوها عقيدة فى الديانات ولا فى الحكمة النظرية أو الحكمة العملية .

(١) - المصدر نفسه ١٩

(٢) - المصدر نفسه ٢٨

(٣) - المصدر نفسه ٢٨

(٤) - المصدر نفسه ٢٨

ثانيا :

أن أحكام الإسلام لا تنوق المسلم عن غاية تفتحها أمامه أشواط العلم والحضارة .

ثالثا :

أن في الإسلام زادا للأثم الإنسانية في طريق المستقبل الطويل ، يواتها بما فيه غنى لها حيث نضبت الأزواد من وطلب العقائد الروحية أو تكاد . وباسم الله نتجه في وجهتنا ، وعلى هدى من الإيمان بالله .. (١) .

وعلى هذا الأساس نجد أن تلك الأهداف العامة تظهر : قيمة العقيدة وحرية العقيدة ودعومة العقيدة وتجميع فيها جميعا عناصر الدفاع عن الإسلام . وفى الكتاب نجد العقاد يستخدم المنهج الرأسي التطوري بجانب المنهج الأفقي أحيانا وذلك حسب طبيعة هذه الاتجاهات ونحوها .

في الفصل الأول بعنوان العقائد ، بين العقاد في العقائد — ١. العقيدة الإلهية وتطورها وبحثها عند اليونان وفلاسفتهم ، ومقارنة ذلك بتصور الذات الإلهية في الإسلام قائلا : « وعجل ما يقال عن عقيدة الذات الإلهية التي جاء بها الإسلام أن الذات الإلهية غاية ما يتصوره العقل البشري من الكمال في أشرف الصفات .. (٢) » ، ثم تناول عقائد أخرى ، ثم نجد الاتجاه الدفاعي في بيان العلاقة بين الإسلام وما سبقه من العقائد المسيحية ، ففى رده على المستشرقين والباحثين في هذه النقطة قال : « لا يجوز لأحد من هؤلاء الباحثين أن يزعم أن الإسلام نسخة محرفة من المسيحية إلا إذا اعتقد أن بنى الإسلام قد أخذ من المسيحية كما عرفها في بيئة الغربة ، وفيما اتصل به من اليناث الأخرى حول جزيرة العرب . ومهما يكن من تطور العقائد المسيحية في سائر اليناث ومختلف العصور . فالعقيدة المسيحية التي يجوز لصاحب المقارنة بين الأديان أن يجعلها قنوة للإسلام إنما هي عقيدة المسيحيين في الجزيرة العربية وما

(١) المصدر نفسه ٢٨ — ٢٩

(٢) المصدر نفسه ٣٩

حولها .. «(١) . ويقول بعد إيراد نص لأحد الباحثين الغربيين : « كانت عقائد الفرق المسيحية في جزيرة العرب ، وفي العالم المتراعى حول جزيرة العرب على هذا النحو الذى وصفه رجل متعصب على الإسلام ، لا يهتم بمحabbاته ، ولا يظن به أنه يتحالف على المسيحية وهو قادر على مداراتها . ومن الواضح اليين أن عقائد الفرق المسيحية على ذلك النحو لم يكن مما يغرى بالإعجاب ، أو مما يدعو للاقتدار . ومن الواضح اليين أن موقف الإسلام كان موقف المصحح المتمم ، ولم يكن موقف الناقل المستعير يغير فهم ولا دراية .. »(٢) .

• وفي العقائد — ٢ تناول العقائد مبحث النبوة ، فيقول : « نمت في الإسلام فكرة النبوة ، كما نمت فيها الفكرة الإلهية ، فترت هذه الرسالة السماوية من شوائبها الغليظة التى لصقت بها في عقائد الأقدمين من أتباع الديانات الوثنية والديانات الكتابية . وخلصت من بقايا السحر والكهانة كما خلصت من شعوذة الإيham الخيالى وبدوات الجنون .. »(٣) ، وبعد الاتجاه التطورى في بحث تطور النبوة في الأديان والعقائد السابقة للإسلام نجد الاتجاه الدفاعى في قوله : « فأمّا من يقول أن النداء باسم رب العالمين نسخة محرفة من النداء برب القبيلة بين شركائه من أرباب القبائل — فإنما هو خطأ حقيقة أن يسمى عجزاً في الحس ، لأنه أظهر للحس من أن يحتاج إلى إطالة بحث أو تعمق في تفكير .. »(٤) .

في العقائد — ٣ تناول العقائد قيمة الإنسان في الإسلام قائلا : « وأما تعريف الإنسان بما وصف به القرآن الكريم ، وأحاديث النبى عليه السلام ، فقد اجتمع جملة واحدة في تعريفين جامعين : الإنسان مخلوق مكلف ، والإنسان مخلوق على صورة الخالق .. »(٥) .

وفي الاتجاه الدفاعى يتناول العقائد هنا نقطة هامة سبق أن أثارها في أكثر من بحث وهي العلاقة بين النص القرآنى أو العقيدة وبين التطورات العلمية

(١) المصدر نفسه ٤٩ — ٥٠ .

(٢) المصدر نفسه ٥١ .

(٣) المصدر نفسه ٥٨ .

(٤) المصدر نفسه ٧٣ .

(٥) المصدر نفسه ٧٧ .

والمكتشفات الحديثة، وقد أشار في هذه الأبحاث إلى أن العلاقة بين الطرفين ليست علاقة نص أو مقروك نظرية، وإنما علاقة فكر متطور بحث على النظر والتأمل بما هو متطور ويحتاج إلى نظر وتأمل، يقول: «نحن لا نحب أن نقحم الكتاب في تفسير المذاهب العلمية والنظريات الطبيعية كلما ظهر منها مذهب قابل للمناقشة والتعديل، أو ظهرت منها نظرية يقول بها أناس ويرفضها آخرون، ومهما يكن من ثبوت النظريات المنسوبة إلى العلم، فهو ثبوت إلى حين، لا يلبث أن يتطرق إليه الشك، ويتحيفه التعديل والتصحيح، وقريبا رأينا من فضائلنا من يفسر السموات السبع بالسيارات السبع في المنظومة الشمسية، ثم تبين أن السيارات أكثر من عشر، وأن الصغار منها تعد بالمئات ولا يحصرها الإحصاء، فليس من الصواب إذن أن نقحم أصول العقيدة في تفسير أقوال وآراء ليست من الأصول في علومها، ولا يصح أن نتوقف عليها الأصول، وحسب الدين من سلامة المعتقد، وموافقته للعقل، أنه لا يحول بين صاحبه وبين البحث في العلم وقبول الرأي الذي تأتي به فروح الكشف والاستبصار ..» (١).

في العقائد — ٤ تناول العقاد موضوع الشيطان مشيراً إلى ما قاله في كتابه «إبليس» عارضاً لتطور الشيطان في العقائد والأديان قبل الإسلام، ثم قال في الاتجاه الدفاعي: «بهذه العقيدة الوجدانية الفكرية أقلم الإسلام عرش الضمير، وثل عرش الشيطان. ومن حق البحث الأمين على الباحث المنصف أن يضيفها إلى عقائد الإسلام في الله وفي النبي، وفي الإنسان. فإذا عرف الإنصاف، فما هو بقادر على أن يزعم أن الإسلام ديانة محرفة من ديانة سبقت. وإذا عرف الصواب، فما هو بقادر على أن يمجّد مرتقاه في أطوار الإيمان، وأنه غاية ما ارتفع إليه ضمير المؤمن في ديانات (الأقدمين والمحدثين) ..» (٢).

في العقائد — ٥ تناول العقاد المبادئ وخلص إلى أنها تقوم على العلاقة بين الأوامر والنواهي وبين الأهداف والغايات منها، يقول: «وعلى هذه الوثرة

(١) المصدر نفسه ٩١

(٢) المصدر نفسه ١٠٥

وما شابهها في الفرائض الإسلامية يتاح للمسلم أن يوفق بين عباداته التوقيفية ، وبين أدائها للغرض من العبادة ، وهو تذكيره بوجوده الروحي ، وتذكيره بوجود أسمى من وجوده وأبقى .. » (١) وتطرق من هنا إلى مبحث هام وهو الضمير قائلا : « على أن عبادات الإسلام قد امتازت بين عبادات الأديان بمزية لا نظير لها في أرفعها وأرقاها بالنظر إلى حقيقتها ، أو بالنظر إلى جماهير المتدينين بها ، وتلك ميزته البينة التي يرفعى بها استقلال الفرد في مسائل الضمير خمر رعاية تتحقق لها في نظام حياة . فالعبادات الإسلامية تآجدها تكليف لضمير الإنسان وحده ، لا يتوقف على توسط هيكل أو تقريب كهانة .. » (٢) .

انتقل العقاد بعد ذلك إلى الفصل الثاني بعنوان « المعاملات » ، قائلا في الاتجاه الدفاعي : « من العلماء المشتغلين بالمقارنة بين الأديان من يسلم لعقائد الدين سموها ، ونزاهتها ، ولكنه مع ذلك يعيب الدين نفسه بشرائعه وأحكام معاملاته ، أما لأنه يرى أن الأديان ينبغي أن تكون مقصورة على العقائد والوصايا ، ولا تتعرض للتشريع وأحكام المعاملة التي تصطدم بالحوادث العملية ، وتحيرى مع تقلبات الأحوال في البيئات المختلفة ، والأزمنة المتعاقبة على سنن شتى ، ولا تخضع للنص الواحد في جميع أطوارها وملابساتها . هنا ، أو لأنه يعيب المعاملات لذاتها ، ويرى فيها نقصا يتجافى بها عن مبادئ العدل وأصول الآداب المرعية بين أمم الحضارة . وقد تعمدنا من أجل هذا أن نتبع الكلام على العقائد الإسلامية بالكلام على المعاملات الإسلامية ، ونحرينا في الكلام على هذه المعاملات أن نقصرها على أبواب المعاملة التي وردت فيها أشد الشبهات على الشريعة الإسلامية في العصر الحاضر من جانب علماء المقارنة بين الأديان ، أو من جانب المبشرين العاملين على تحويل المسلمين في بلادهم عن عقائدهم وأحكام دينهم .. » (٣) .

(١) المصدر نفسه ١١٢

(٢) المصدر نفسه ١١٢

(٣) المصدر نفسه ١١٦

من هذا المنطلق شرع العقاد في تناول موقف الشرع الإسلامي في الأمور التي تختص بالمعاملة كالربا والتجارة والحدود ونحوها .

في الفصل الثالث تناول العقاد « الحقوق » فيين الحرية الإسلامية وما ينبع ذلك من الديمقراطية في الحكم والسياسة ، ثم الأمة وحقوقها المستمدة من الحق الإلهي ، ثم الأسرة وكيانها في الإسلام ، وعلاقة ذلك بحقوق الرجل والمرأة ، ثم تناول موضوع تعدد الزوجات والعقوبات ، ثم انتقل إلى موضوع هام ظللنا سدد أعداء الإسلام عن طريقه سهامهم وضربتهم إليه ، وهو موضوع زواج النسي ^(١) ، فقال تحت هذا العنوان : « ينذر أن يطرق خصوم الإسلام موضوع الزواج دون أن يعرجوا منه إلى زواج النسي ، ويتلرعوا به إلى القذح في شخصه الكريم ، والتشكيك من ثم في دعوته المباركة ودينه القويم . وللإسلام خصوم محترفون ، وخصوم يتكروونه على قدر جهلهم به وبسيرة نبيه عليه السلام .. »^(٢) . ثم شرع العقاد — في اتجاهه الدفاعي — في بيان هؤلاء الخصوم ودعواهم والرد عليها بالحجج المقننة .

تتوالى بعد ذلك العقاد موضوع « الطبقة » مينا طبقات المجتمع الإسلامي وعلاقة ذلك بالفوارق الطبيعية بين الناس بعضهم وبعض ، ثم تناول الزكاة : ثم انتقل إلى موضوع « الرق » في حقوق الحرب وأشار إلى موضوع طلالا طرقه أعداء الإسلام وهو انتشار الإسلام بالسيف ، ثم انتقل إلى « حق الإمام » ، وعرف الإمام بأنه « وكيل الأمة في إقامة حدود الله .. »^(٣) وأتبع ذلك بالاجتهاد والعقوبات العامة ، وقال في الاتجاه الدفاعي مينا الأخطاء التي وقع فيها مهاجمو الإسلام : « والعمرة في معظم هذه الأخطاء التي يقع فيها نقاد الشريعة الإسلامية من ساسة الغرب ، أنهم يرغبون في توجيهها ، ولا يكلفون أنفسهم أن يترددوا فيها ، ولولا ذلك لما وجهوا نقدهم إلى موضع الاستيفاء والضمان من هذه الشريعة . لأنهم لم يسألوا أنفسهم قط في أمر العقوبات التي يستعظمونها : هل هم على يقين إنها لم تكن في حالة من الحالات رادعة ، أو

(١) المصدر نفسه ١٨٩

(٢) المصدر نفسه ٢٥٥

لازمة للتحذير والتخويف ؟ وهل أوجبها الشريعة الإسلامية في جميع الحالات ، ولم توجب معها عقوبة أخرى تصلح للأخذ بها في زمانها وفي غير زمانها ؟ وهم خلقاء أن يترددوا في النقد إذا كلفوا أنفسهم بعض هذه الأسئلة .. (١) .

في الفصل الرابع الأخلاق والآداب قال العقاد في: «التناسق ظاهرة عجيبة في الإسلام ، يلمسها من تأمل فيه ، وألقى عليه في مجموعه نظرة عامة بين عقائده وعباداته ، وبين ما شرعه من المعاملات والحقوق ، وما يجده من الأخلاق والآداب ، هناك وحدة تامة أو بنية واحدة ، يجمعها ما يجمع البنية الحية من تجارب الوظائف وتباسق الجوارح والأعضاء .. » (٢) . طرح العقاد هذه القضية لكي يتناول بعد ذلك — في منبج الدفاعي — عدة نقاط هامة ، فيقول : « ينظر أن تقرأ في كلام ناقد من الأجانب عن اللغة العربية شيئا من مآخذ التناقض في الإسلام ، إلا بدا لك بعد قليل أنه مخطئ وأن مرد الخطأ عنده إلى جهل الإسلام أو جهل اللغة العربية . وبعضهم يجهلها وهو من المستشرقين ، لأنه يستظهر ألفاظها ، ولا يتفوقها ، ولا ينفذ إلى لبها من وراء نصوص القواعد والتركيب . قرأنا لبعضهم أخيرا كتابا عن الشيطان ، يلم فيه بصفة إبليس في الإسلام ، ويستغرب فيه — مع هذا الدين — أن يقول عن الله أنه أمر الملائكة بالسجود لآدم ، مع أنه الدين الذي اشتهر بنهاية التشدد في إنكار الشرك ، وتكفير كل ساجد لغير الله .. » (٣) ، ويرد العقاد بقوله : « وتميز الخطأ فيما بدر إلى الكاتب من التناقض بين التوحيد ، وبين السجود لآدم ، أنه فهم السجود بمعنى الصلاة دون غيرها من معاني الكلمة في اللغة العربية . وفاته أن الكلمة عرفت في اللغة العربية قبل أن يعرف العرب صلاة الإسلام ، ولم يفهموا منها أنها كلمة تصرف إلى العبادة دون غيرها ، لأنهم يقولون : سجلت عينه ، أى أغضت ، وأسجد عينه ، أى غض منها ،

(٢) المصدر نفسه ٢٦٩

(٣) المصدر نفسه ٢٧٦

(١) المصدر نفسه ٢٧٦

وسجدت النخلة ، أى مالت ، وسجد أى غَضِرَ رأسه بالتحية . وسجد لعظيم ، أى وقره وخشع بين يديه . ولا تناقض على معنى من هذه المعاني بين السجود لأدم وتوحيد الله . وإنما السجود هنا هو التعظيم المستفاد من القصة كلها ، وهو تعظيم الإنسان على غيره من المخلوقات .. (١) . ونرى العقاد هنا — فى منهجه للدفاعى — يتجه إلى الرد اللغوى بحجابه العقائلى . ويقول عارضا تهمة ثانية : « وبعضهم يرى أن الإسلام مناقض بطبيعته للعمل والسعى فى سبيل الحياة ، لأنه يفهم من الإسلام أنه التواكل وتسليم الأمر إلى الله بغير حاجة إلى الحول والقوة ، لأنه لا حول ولا قوة إلا بالله .. » (٢) ، ويرد العقاد بقوله : « وجهل هؤلاء بالفهم أكبر من جهلهم باللغة ، لأن الإسلام إلى الله وحده وتحريم الإسلام لغيره يأبى على المسلم أن يسلم للظلم ، أو يسلم للتحكم من الناس أو من صروف الحياة ، وينهاه أن يستسلم للخيبة وللقسمة الجائرة ، وأن يستسلم لكل قضاء لا يرضاه ، ويعلم أن الله لا يرضاه .. » (٣) ويقول فى تهمة ثالثة : « وبعضهم يرى أن الإسلام والسلم نقيضان ، لأنه يفهم من كلمة أسلم أنها التسليم فى الحرب ، أو التسليم قبل الحرب خوفا من القتال ، فكل مسلم فهو خاضع للسيف هزيمة بعد الحرب ، أو خوفا من الحرب قبل إشهارها عليه .. » (٤) . ويرد العقاد التهمة بقوله : « وهؤلاء المتحلقون على اللغة التى يجهلون بها ، يفوتهم أن كلمة « أسلم » فى ميدان الحرب هى نفسها مأخوذة من إعطاء اليد أو بسطها للمصافحة ، وأن المقصود بهذه الكلمة فى الدين أنها استقبال الله والانجاء إليه ، فمن أسلم وجهه لله ، فقد استقبل طريقه ، وأعطاه وجهه ، ولم يتحول عنه إلى غيره . وكل المتدينين قبل الدعوة المحمدية موصوفون بأنهم مسلمون كما جاء فى سورة البقرة .. » (٥) ، ثم يعلق تعليقا عاما على تلك الهجمات بقوله : « وأكثر ما اطلعنا عليه من النقائص

(١) المصدر نفسه ٢٧٦ — ٢٧٧

(٢) المصدر نفسه ٢٧٧

(٣) المصدر نفسه ٢٧٧

(٤) المصدر نفسه ٢٧٧

(٥) المصدر نفسه ٢٧٧

المزعومة ، فهو من قبيل هذه الأخطاء في الفرقة بين الكلمات على معانيها المطلقة ، وبين هذه الألفاظ على معانيها التي قيدها الاصطلاح ، أو خصصتها لفئة القرآن الكريم .. (١) وهنا يرد العقاد كثيرا من الأخطاء التي ارتكبها مهاجمو الإسلام إلى الناحية اللغوية التي دخلت ضمن الاتجاه الدفاعي له . ويعتبر العقاد أن أقوى حجة يرد بها على أعداء الإسلام هو هذا التناقض بين عقائد الإسلام وأحكامه ، وهو ما أشار إليه في أول هذا الفصل .

يتناول العقاد بعد ذلك مذهب « السورمان » للفيلسوف الألماني فردريك نيتشه ويطله ويناقشه ، ويقارن بينه وبين عدل الإسلام في التسوية بين الأجناس ، وكيف تناول الإسلام « القوة » مغايرة تماما لفلسفة نيتشه ، ووصل من هنا كله إلى أن « الإسلام في مجموعة بنية حية متسقة تصلر في العقائد والأخلاق من ينبوع واحد .. » (٢) .

أنهى العقاد كتابه — كتابه — بخاتمة قال فيها : « يتلقى الإسلام أشد الحملات في العصر الحاضر من منكره ، لأنهم يحترفون التشهير بدين آخر ، أو من منكره ، لأنهم ينكرون جميع الأديان .. » (٣) ويقول : « أما الذين يحملون على الإسلام من غير المتلبيين فهم جماعة الماديين الذين ينكرون الإسلام لأنهم ينكرون جميع الأديان ، ويرفضون وجود الله ، فيرفضون الإيمان بصلور شيء من الأشياء من عند الله . وآفة هؤلاء الماديين ضيق الأفق العقلي ، أو ضيق حظيرة النفس في حالة التصديق والإنكار .. » (٤) .

بعد هذا العرض نقول أن منهج العقاد الفكري الدفاعي يقوم على المحاور الأربعة الآتية :

(١) المصدر نفسه ٢٧٨

(٢) المصدر نفسه ٢٩٥

(٣) المصدر نفسه ٢٩٩

(٤) المصدر نفسه ٣٠١

أولاً :

وضع القضايا العقائدية التي ناقشها في أكثر من كتاب في صورة حقائق تلائم الحياة والنفس البشرية ، بحيث حدها وجعلها — أى العقائد — الحقائق في صورة ردود مقنعة لمن أراد التصدى للإسلام من أعدائه . وهنا نجد الفرق بين عرض العقائد لتلك العقائد في كتبه السابقة أمثال الفلسفة القرآنية ، أى في مجال التفسير والبيان ، وبين عرضه لها هنا في مجال الدفاع والمقارنة . بحيث يضيف العقاد إلى قوة العقيدة التفسيرية قوة دفاعية . وتربط القوتان معا في محور واحد .

ثانياً :

إن العقائد الإسلامية تقع حلقة وسطى بين العقائد السابقة وبين التطلع إلى المستقبل والديمومة في الحياة . فالعرض العقائدي للعقائد على الصورة السابقة حسب المحور السابق يجعل هذه العقائد إما مكملتها لما سبقها في أديان أخرى ، وإما مسندة لتقص في تلك الأديان . وبالتالي أورد العقاد نصوصاً من الأسفار والإصحاحات ونحوها مقارناً ومبيناً تلك الناحية ، كذلك أورد آراء الباحثين المعاصرين ونظرياتهم في تطور الإنسان والحياة ومذاهب النفس البشرية ، وجعل الإسلام سابقاً لهذا كله أو أعمق من هذا كله في التطلع إلى آفاق المستقبل . وهذا المحور يكمل السابق وينضم إليه في نفس الاتجاه الدفاعي .

ثالثاً :

إن المهاجمين الذين يطعنون في الإسلام متظاهرين بأنهم درسوه لم يصلوا إلى المستوى الذى يظنون أنفسهم عليه ، فهم إما جاهلون باللغة العربية ، وإما يدهمهم الحقد الأعمى فيقعون في الأخطاء ، وإما لم يدرسوا العقيدة الإسلامية بالدرجة الكافية ومن جميع جوانبها . وبالتالي فأراؤهم عرضة للدحض والرد .

رابعاً :

أن النص القرآني هو محور العلاقة بين المجهوم والدفاع وبالتالي كثر استشهاد

العقاد بالقرآن في هذا الكتاب . لأنه أراد أن يكون تفسيره وخاصة من الناحية الدفاعية هنا مؤيدا بالنص القرآني ومستمدا منه . وخاصة أنه يحدد نقاط الهجوم والدفاع في شكل قضايا عامة ولا يرد على كل مهاجم على حدة .

من هذا العرض نجد أن الكتاب يعتبر — في رأي — وثيقة دفاعية هامة يستطيع من أراد رد أقوال السوء أن يتخذها وسيلة إلى ذلك ، بالإضافة إلى أن هذا الكتاب يوضح جانباً هاماً من جوانب منهج العقاد في أدبه الإسلامي ربما غفل عنه الكثيرون .

٢ — ما يقال عن الإسلام

الكتاب الثاني في هذا الاتجاه العقائدي الدفاعي هو : ما يقال عن الإسلام . وهو يشكل خطوة هامة في الدفاع عن الإسلام ضد أعدائه ، وكما يبدو من عنوانه أن العقاد يركز هنا على « أقوال » غير المسلمين عن الإسلام .. وبالتالي نجد الكتاب يختلف في منهجه التسميى التابع من منهجه الفكري بعامة عن سابقه بالآتي :

أولاً :

في عنوان الكتاب السابق نجد الثنائية المتضادة حقائق وأباطيل والتي تعد من خصائص منهج العقاد الفكري . وتدلنا على أن الكتاب يحدد « حقائق » ويرد مباشرة على « أباطيل » على نحو ما نينا ، أما هذا الكتاب فتعنوانه يخلو من هذه الثنائية أو هذا التضاد ، ويبين أنه يعرض لما « يقال عن الإسلام » ، وبالتالي نستنتج الآتي :

١. — أن التركيز هنا على ما يقال أولاً من حيث مصلوه واتجاهه وفحواه ثم يأتي الرد في المرتبة الثانية .

٢ — ليس ما يقال عن الإسلام كله « أباطيل » فربما يكون هناك من الكتاب النقاد معتدلون غير متحيزين ضد الإسلام ، وبالتالي لا يعتبر ما يقولونه عن الإسلام كله أباطيل . وبالتالي خفف العنوان من لهجة العنف

والجلباس في حقائق وأباطيل وأحل عملها لهجة البحث المعرفى الهادى
لما يقال .

ثانيا :

بناء على ما سبق لم يقسم العقاد كتابه الأخير فصولا بمحكمة تحمل بيانا
للقائد ، بل جمعه فصولا متتابعة في شكل مقالات . مثل تقسيم كتاب
« الفلسفة القرآنية » وإن اختلف الهدف والموضوع . وجعل العقاد
لكل « مقال » عنوانا مستقلا يتناول موضوع المقال . وأغلب الظن أن
الكتاب كان مقالات نشرت منفصلة ثم جمعت ، وأيا ما يكن فما أماننا
الآن هو كتاب كامل محدد بعنوان شامل يندرج ضمن كتب العقاد
الدينية .

ثالثا :

بناء على منهج العقاد في كتابه « حقائق الإسلام » وما يناه فيه ، لم
يورد العقاد أسماء المهاجمين للإسلام بالتحديد وأسماء كتبه إلا قليلا ،
وجعل هناك إتهاما هجوميا محددًا في موضع معين قد يتفق فيه أكثر من
مهاجم ، ورد عليه بحقائق الإسلام على نحو ما شرحنا . أما هنا في كتاب ما
يقال عن الإسلام فتناول كل مؤلف على حدة باسمه واسم كتابه ، والنقاط التي
ناقشه فيها وهكذا . وبالتالي اتجه إلى التفصيل والتفريع هنا ، أكثر من التعميم
والإجمال هناك . وهذا التفصيل والتفريع وخاصة عن المؤلف وآرائه يرضى
القارئ أكثر لاشك .

رابعا :

بناء على هذا لا نستطيع تحديد موضوعات عامة أو محددة للكتاب أو
فصولا يندرج تحتها موضوعات متفرعة أو نحو ذلك . ونجد أن كل موضوع
يتناوله مقال قد لا يكون له علاقة بما سبقه أو بما بعده ، وبالتالي فقد الكتاب
وحدة التقسيم الموضوعى ، وإن لم يفقد وحدة الهدف أو الاتجاه العام .

خامسا :

إن الكتاب يحوى أيضا قضايا إسلامية عامة يثيرها أعداء الإسلام أو قضايا تحتاج إلى بيان وإظهار ونحو ذلك مما لا يخص بمؤلف معين أو كتاب محدد ، وقد يتناول آراء لكتاب وردت في أكثر من كتاب أو مرجع . وهو هنا — في هذا النوع من المقالات — يشبه ما فعله في كتابه حقائق الإسلام ، ولكن بدرجة أقل وأكثر تحليلا مما يلام « المقال » .

سادسا :

بناء على ما سبق أيضا نجد أن استشهاد العقاد بالآيات القرآنية في الكتاب الأخير لا يكاد يوجد ، في حين أن تلك الاستشهادات تكرر في كتابه السابق وهذا يرجع بطبيعة الحال لاختلاف المنهجين على نحو ما بينا .

والكتاب على هذا النحو مكون من أربعين مقالا يتعالج مختلف المؤلفات التي تناولت الإسلام من قبل المستشرقين والباحثين في أنحاء العالم . . ويبدأ الكتاب بكلمة تقديم أشار فيها العقاد إلى بداية ظهور الكتابة في الأمم والمقائد ، وكثرة الكتابة عن الإسلام والأمم الإسلامية ، ثم أظهر تفاوت الكتاب عن الإسلام من حيث النية والدراسة « والمعرفة » ، وبين أن منهم المبشرين المتعصبين ، ومنهم أصحاب السياسة والنفاق ، ومنهم القاصرين مع توفر سلامة النية ونحو ذلك من « أنواع » الكتاب عن الإسلام ، ثم قال : « ومن حقنا ، بل من واجبنا أن نعرف ما يقال عنا ، وأن نعرف كل قول من تلك الأقوال بقيمته وقيمة من يصدر عنه ، لأننا قد نعرف أنفسنا من شتى نواحيها كلما عرفناها كما ينظر إليها الغرباء عنا ، وعرفنا مبلغ الصدق والفهم فيما يصفوننا به عن هوى وجهالة ، وعن دراية وحسن نية .. »^(١) . فبين العقاد الدافع لتأليف الكتاب ، ثم يقول محمدا منهجه بعامة : « في الصفحات التالية ، مجموعة من المقالات عن الكتب التي ألفها كتاب الغرب من شتى وجهات النظر التي أشرنا إليها ، أو من أكثرها شيوعا واعتبارا في العصر الحديث ، لخصناها وعقبنا عليها ، وناقشنا منها ما يحتاج إلى مناقشة .. »^(٢) فأشار إلى أن مؤلفيها من الغرب ، وأن

(١) ما يقال عن الإسلام .

(٢) المصدر نفسه .

الكتاب موضوع المقال من أكثر الكتب شهرة ، أو من الكتب المتداولة المعروفة وقام العقاد بتلخيص الكتاب ، ثم أتبع ذلك بالتعقيب أو المناقشة .. ويقول عددا المهدف العام ، وأنه يريد بهذا العرض « المزيد من التعريف بالإسلام ، والبحث عن حقائقه وأباطيل خصومه ، ولعلها تنفي ، ولو بعض الغنى في سداد هذه الطلبة المتجددة من إخواننا القراء في الأمم الإسلامية .. »^(١) . ونرى العقاد يستمر في بيان منهجه في المقال التالى بعنوان « ماذا يقولون ، بل كيف يقولون ؟ » مبيّنا أنه يستخرج من أقوال هؤلاء الباحثين « نتيجة » عامة كالميزان لأراء القوم « نفهم منه كيف يقولون قبل أن نمرض لما يقال أو لموضوع المقال ، وفيما تقدم من الملاحظات على الكتب التى نمرض لها مادة كافية لتحرير الميزان ، والانتفاع به في تقوم الآراء وأصحاب الآراء كلما وقفنا على مؤلف جديد فيما يتحدثون به عن الدين الإسلامى ، أو عن الأمم الإسلامية .. »^(٢) . أى أراد العقاد وضع مقياس عام للنتيج ، وبالتالي اعتبر هذا المقال من ضمن مقدمة الكتاب ، وقد فصل فيه القول عن اتجاهات الكاتين عن الإسلام وطوائفهم بعد أن أشار إليهم في بداية المقدمة السابقة . وقد أراد بمقياسه ذاك وعرضه لتلك الطوائف والاتجاهات أن يصل إلى تمييز المخلصين منهم من غير المخلصين ، يقول : « والنتيجة التى نستخرج منها ميزاننا لما ينشره الغربيون عن الإسلام والمسلمين في عصرنا — هى تمييز المخلصين منهم وغير المخلصين ، وحصر البواعث التى تدفع غير المخلصين إلى الجهل بالحقيقة ، وإخفائها إذا عرفوها .. »^(٣) وهنا أراد العقاد لمنهجه الدفاعى أن يكون منهجا مميّزا ومقياسا موضوعيا .. وليس مجرد دفاع أورد ، وبالتالي يصلح هذا النهج لأن يستخدم فى أى بحث أريد به تمحيص الكتب التى تتناول الإسلام بعامة .

ولو تتبعنا مقالاته تلك كلها لوجدنا الآتى بالإضافة إلى ما قاله العقاد :

أولا :

أن منها ما يبدأ بإسم الكتاب موضوع المقال ثم التعريف بالمؤلف في إيجاز ثم

(١) المصدر نفسه ٥

(٢) المصدر نفسه ٦

(٣) المصدر نفسه ٨

مناقشته فيما أورده ، ورده عليه مثل مقال « الإسلام والعصر الحديث »^(٣) .

ثانيا :

منها ما يتناول موضوعا عاما مستندا من كتاب محدد في هذا الموضوع أو أكثر ويفرض العقاد الموضوع بعمامة ثم يستشهد بكتاب أو أكثر على ذلك ويناقشه مثل مقال « أدبنا الدعوة »^(٤) .

ثالث :

منها ما يتناول موضوعا عاما غير مستمد من كتاب محدد ، هذا الموضوع يرى فيه العقاد قضية دينية عقائدية تحتاج إلى بيان وعرض ، وقد يتخلل هذا البيان والعرض آراء الكتاب وعلماء يناقشهم العقاد ، ولكن ليست كتبهم موضوع المقال . وقد لا يشير العقاد إلى كتب بعينها ، بل يحدد فحسب « ما يقال » عن هذا الموضوع وكيف يرد عليه مثل مقال « مسألة الرق في الإسلام »^(٥) .

رابعا :

من هذه الموضوعات ما هو رد على سؤال وجه إلى العقاد في موضوع معين ويرد العقاد عليه باقتراح عنوان لهذا الموضوع ، مثل مقال « الصلاة والعلم »^(٦) .

من هذا نرى أن منهج المقالات لم يكن واحدا ، وأن منها ما لا يتناول كتب الباحثين خاصة ، ومنها ما يتناول كتب الباحثين الشرقيين . أو مقالات لهم^(٧) بالإضافة إلى الغربيين .

(١) المصدر نفسه ١٩ ، وأنظر ٦٢ ، ٧٦ ، ٩٣ ، ١٠١ ، ١٠٨ ، ١١٦ ، ١٢٣ ، ١٤٥ ، ١٦٠ ، ٢٢٤

(٢) المصدر نفسه ٣١ ، وأنظر ٤٠ ، ٥٠ ، ٨٤ ، ١٣٧ ، ١٦٨ ، ١٧٣ ، ٢٠١ ، ٢٠٧ ، ٢١٥ ، ٢٢٢ ، ٢٤٧ ، ٢٥٤ ، ٢٩٤ ، ٣٠٢ ، ٣٤٨

(٣) المصدر نفسه ١٨٨ ، وأنظر ١٩٥ ، ٢٧٩ ، ٣١٠ ، ٣٤٠

(٤) المصدر نفسه ٢٧١ ، وأنظر ٢٨٧

(٥) المصدر نفسه ١١٣ ، ٢٣٥

وتميز منهج العقاد النقاسي في التناول والتحليل والمناقشة في هذه المقالات
بالاتي :

أولاً :

عند عرض آراء الكتاب عن موضوع المقال أرى أن يتقل العقاد منه نصراً
مترجماً مباشرة كما في مقال : « الإسلام والمصر الحديث » للدكتورة
ليستغفر (١) ، وأما يلخص النقاط والأفكار موضوع المناقشة ويعرضها
بأسلوبه هو كما في مقال : « الإسلام والثقافة الأفريقية » (٢) . ثم يرد عليها بعد
ذلك .

ثانياً :

أن الرد قد يكون تصحيحاً لإحصائية أو تصحيحاً للخطأ الناجم عن جهل
المؤلف باللغة أو الدين أو عدم التصق في الإسلام ، أو عدم فهم النصوص
القرآنية وتفسيرها فهماً صحيحاً . وبالتالي يحدد العقاد نقطة الضعف في
الكتاب موضوع المقال ثم يرد عليه ، فتراه يقول مثلاً في الرد على الباحث بديلي
فخسر في كتبه : « الفرق الأوسط في العصر الإسلامي » بعد أن عرض آراءه :
« إنه ينساق إلى تلك الأخطاء المتواترة في كلامه على المسيحية ، وعلى الإسلام
بغير تفرقة بين ديانته التي يؤمن بها ، والديانة التي يفهمها من مصادر الغريبة ،
أو مصطلحها الشرقية المبسرة للغربيين . يقول بعد الإشارة إلى بعض التشابهات
بين آيات القرآن وآيات الزبور على حسب فهمه : « والواقع أن اليهودية
وفرعها الوثنيين منها : — المسيحية والإسلام — مشتركات في كثير من
الأمر ، وإن كان معظم التشابه في العبادة دون الجوهر والمعنى » . هذا الخطأ
المتواتر هو الذي يميننا في هذا المقال من موضوعات ذلك الكتاب ، لأنه
واجب التصحيح ، وسهل التصحيح مع إطباقه على أذهان المؤرخين الغربيين
ذلك الإطباق الذي يوشك أن يشل تلك الأذهان عن الحركة المهيأة لها في

(١) المصدر نفسه ١٩

(٢) المصدر نفسه ٣١

غير هذا الموضوع .. (١) ثم شرع العقاد في الرد وتصحيح الخطأ والمناقشة .

ثالثا :

انطلاقا من الميزان الذى حدده العقاد في مقدمته للكتاب ليبان الكتاب المخلصين من غير المخلصين كان كثيرا ما يشير إلى « نزاهة الكاتب » وعدم تحيزه أحيانا ، فنراه يقول عن مؤلف كتاب « المسلمون السود في أمريكا » وهو أريك لنكولن بعد أن عرض لبعض آرائه في الكتاب وناقشها : « ويرى القارئ أن حديث المؤلف عن الأقليات حديث يغلب عليه الصدق والإنصاف ، ومنه حديثه عن المسلمين السود ، وهم أقلية دينية ، بين أقلية قومية ، من السود المتصرين أو الوثنيين .. » (٢) . وعلى الجانب الآخر ، جانب عدم النزاهة أو عدم الإخلاص نجد العقاد يهاجم الكاتب في عنف أحيانا ، فنراه في مقال « المشرون يقاد القرآن » يتناول حديث الدكتور صمويل زويمر عن غسل النحل ، أو الشهد في القرآن ، وأنه هو العلاج الوحيد الذى وصفه الله في كتابه ، ويقول العقاد معلقا : « إن الدجل المتعمد ظاهر في قول هذا العلامة الغيبي إن القرآن حصر الطب كله في دواء واحد هو الشهد ، فإن المعنى الذى تفيذه الآية بغير لبس ولا محولة أن الشهد شفاء ، ولم تقل أنه كل الشفاء ، ولا أنه شفاء من جميع الأمراض ، فإن وصف الشهد بهله الصفة ، لا يزيد على دواء من الأدوية ، كما يوصف أى عقار من العقاقير في الصيدليات . ومثل هذا الادعاء التبشيري لا يعتسف اعتسافا على هذه الصورة إلا للافتراء المتعمد طمسا للحقيقة مع سوء النية .. » (٣) .

رابعا :

لا يكتفى العقاد في رده بالحجة المقنعة مستخدما أسلوبه ومنهجه المعروف فيه ، بل يستخدم المعلومات العلمية بجانب الدينية وحججها ، كما فعل في بيان أحدث التحليلات البكتريولوجية للعسل ومكوناته رادا على آراء زويمر في

(١) المصدر نفسه ٦٥

(٢) المصدر نفسه ١٢٩

(٣) المصدر نفسه ٢٠٩

مقاله السابق . وكما تناول علوم : الكيمياء والاقتصاد والنفس في مقاله « علم النفس والدين الإسلامي » .. (١) . وغير ذلك من علوم في مقاله : « العلوم الطبيعية ومسائل العقيدة » (٢) ، ومقاله : « سناجة المفكرين » .. (٣) . ولكن العقاد في استشهاده العلمية ، لم يرد أن يربط النص القرآني بنظرة علمية — كما يحلو لكثير من الكتاب الإسلاميين أن يفعلوا — وقد هاجم العقاد هنا الاتحاده في أكثر من كتاب كما رأينا — ولكن أراد أن يبين مدى صدق القرآن ومطابقته للحية بما فيها من تطور وأن المباحث القرآنية لا تتعارض مع المباحث العلمية الحديثة ، أو بمعنى أدق لا يمنع منها ، بل إن هذا التطور يثبت العقيدة ويقويها ، يقول في المقال السابق مناقشا للماديين الملحدتين : « إن السناجة عند جماعة المفكرين والملحدتين أشد وأظهر من السناجة عند المؤمنين والمستعدين للإيمان ، لأنهم يسرعون إلى الإنكار لغير سبب ، أو لسبب واهن لا يكفي لتكوين الرأي ، ولا يبلغ من القوة والإقناع مبلغ رأى واحد من جملة الآراء التي تدعو إلى الإيمان والتصديق بالدين . ولا ريب أن إنكار الغيب المجهول قضية تحتاج إلى معات البراهين والشواهد ، حيث لا يحتاج الإيمان بما وراء الظواهر إلى أكثر من براهين الواقع للمشاهد بالتجربة اليومية . وذلك أن الظواهر تخفى وراءها من أسرار الوجود ما هو أعمق وأبعد أمنا من كل ظاهرة تنكشف للعقول ، ولا تزال قابلة للمزيد من التكشف كلما تقدم الإنسان في وسائل الإظهار والتدقيق . وآخر الكشوف العلمية أو الصناعية هو بمثابة آخر الأدلة على سناجة المفكرين وجمهرة الماديين الملحدتين . فقد خيل إليهم أن العقائد البنية مهددة في هذا العصر بما يكشفه العلماء من وسائل ارتياد الفضاء ، ووسائل تحضير المادة الحية في معامل الكيمياء . ولو تمهلوا قليلا لعملوا يتيقن أن كشوف العلم المعاصرة أدعى إلى تثبيت تلك العقائد من كل كشف علمي عرفه الناس قبل العصر الحديث .. » (٤) وبالتالي توصل العقاد إلى

(١) المصدر قه ٣١٠

(٢) المصدر قه ٣٣٧

(٣) المصدر قه ٣٤٠

(٤) المصدر قه ٣٤٠ — ٣٤١

الربط بين مقولة العقيدة — الفكر وبين العقيدة — العلم ، أو بين مقولة الإيمان — العقل وبين الإيمان — العلم . فاستخدام العقل والتفكير الذى يحض عليه الإسلام جعل المؤمن يسائر ويماشى التطورات العلمية الحديثة التى قوت من عقيدته وإيمانه .

غمامنا :

لم يخصص العقاد موضوعا دفاعيا محلدا ، بل تناول موضوعات شتى ، بدءا من الذات الإلهية ونبوة محمد ﷺ وشخصه الكريم ، ثم الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية للمسلمين فى العالم ، ثم العقائد والسلوكيات فى الإسلام وتناول الكثير من الشخصيات الإسلامية ، ونحو ذلك مما يصعب حصره ، ومن الطبع أن الموضوع يفرض عليه نتيجة الكتاب موضوع البحث والمناقشة ، لكن العقاد فى رده الدفاعى قد يتطرق إلى أكثر من موضوع آخر . ولكننا نجد أن موضوع الإسلام فى أفريقيا حظى بأهمية كبيرة فى هذا الكتاب .

بعد هذا العرض للكتاب نجد أن منهجه الفكرى الدفاعى يقوم على المحاور الآتية :

أولا :

وضع آراء الباحثين فى الإسلام موضع الشك والشبهة أولا ، ثم إظهار مواطن ذلك الشك وتلك الشبهة ، وأنها قضاء حقائق الأمور وطبيعة الأشياء ثانيا ، ثم إظهار ما خلصت نيته منها ثالثا . والوصول من ذلك كله إلى إضافة مزيد من الثبوت للعقائد الإسلامية ، فجعل من المجهوم على الإسلام قوة تضاف إلى قوة العقيدة . أى أن المجهوم على الإسلام أكسبه قوة فوق قوته ودعما .

ثانيا :

« الإسلام — المعاصرة — أى أن الإسلام أولا ، دين العصر ، بل كل عصر بما فيه من عقائد تطورية لينة قابلة لمجابهة تغير الزمن . ثانيا : أن انتشار الإسلام فى أقطار الأرض دليل على مدى الملائمة بين عقائده والنفوس البشرية

على اختلاف أنواعها وأماكنها في العصر الحاضر . ثالثا : إظهار مدى ارتباط السياسة المعاصرة واتجاهاتها في الشرق بالإسلام وأن العقيدة لا بد أن ترتبط بالحكم على نحو ما . وهنا ربط هذا المحور بين العقيدة والزمان والمكان ونظام الحياة .

ثالثا :

طلما أن الإسلام ينتشر في الأرض وهو دين الله الحق ، لا بد وأن يتعرض دوما للهجوم . ولا بد أن نجد دوما الطاعين والحاسدين .. إلخ وبالتالي لا بد للمفكر الإسلامي أن يتسلح ضد هذا ، فلا تكفيه ثقافته الإسلامية ولا إيمانه ولا اهتمامه بقضايا الدين ، بل عليه أن يعرف كيف يزد ؟ ومتى يرد ؟ ويطلع على آراء أعدائه وأعداء الدين في كفتهم التي يكتبون بها ولا يتجاهلها أو يقل عنها ، وأن يعرف مواطن الضعف فيها ليكون رده مقحما قويا .. وبالتالي جعل العقاد المحور هنا من محاور كتابة يلموز حوله على هذا النحو :

قدرة عقلية + ثقافة وإطلاع — قراءة كتب المهاجمين وتحليلها — معرفة نقاط الضعف — الرد والتفنيد والدحض .

بالإضافة إلى هذين الكتاين استكمل العقاد — ضمن منهجه الدفاعي — الرد على المذاهب المعاصرة وخاصة الشيوعية عندما هاجمت العقيدة الإسلامية ، وتناول ذلك في كتاين هامين هما : الشيوعية والإنسانية وأفئون الشعوب — المذاهب الهدامة . ونظرا لخروجهما عن طبيعة البحث ومنهجه الذي نحن بصدره ، نشير فقط إلى « الجزء الإسلامي » فيها لما له من أهمية في استكمال المنهج الدفاعي الديني .

في كتاب الشيوعية والإنسانية عقد العقاد بعنوان « الشيوعية والإسلام » بين فيه مدى العداء الذي تكنه العقيدة الماركسية للإسلام كما يرى ، وأخذ يفند التهم التي هاجم الشيوعيون الإسلام من خلالها ، منها مثلا إدعائهم أن الدين يخنر الشعوب ، ويروضها على الفقر والميكنة — كما يقول : « ويلهبها

بالآخرة عن ميعم الدنيا، ليستأثر به سادة المجتمع ويتصبوا منه علانية ، ويسرقوا منه خلسة ما طلب لهم أن يتصبوه أو يسرقوه ..» (١) ، فيرد بقوله : « فالإسلام يأتي للمسلم أن ينسى نصيبه من الدنيا ، ويأمره أن يأخذ من طبيعتها ، ويعيد عليه هذا الأمر في آيات متعددة من القرآن الكريم .. » (٢) .

كذلك عند ما ألف العقاد كتابه « أفئدة الشعوب — المذاهب الهدامة » عقد فيه فصلا بنفس عنوان الفصل الذي أشرنا إليه في الكتاب السابق ، فتحت عنوان « الشيوعية والإسلام » يقول : « أما الإسلام فهو نظام إجتماعي له منهجه في علاج المسائل التي تتصل بها الشيوعية ، وهو يواجه مشكلة الفقر . بحلوله المتعددة ، ولا يقتصر مواجهتها على فرض الزكاة لمستحقها ، كما يسبق إلى الظن لأول وهلة ، إذ هو ينكر الإسراف والترف والإحتكار ، ويأبى أن تكون الأموال « حولة بين الأغنياء » ، ولا يصدق عليه قولهم أنه أفئدة الشعوب لأنه يأمر المسلم ألا ينسى نصيبه من الدنيا ، ويحثه على دفع المظالم ومنع الشرور ، ويعلم المسلم أن يقدس الحرية ، ويثور على المذلّة والاستعباد ، فلا يتسنى للبحاكم الأجانب أن يخضعوه لغير معتقده ، أو يسوموه للهوان في أمور الدنيا والدين .. » (٣) .

وعلى هذا الأساس الدفاعي يمكن ضم آراء العقاد هنا بما تحوى من خصائص إلى آرائه الدفاعية الأخرى السابقة .

(١) العزيمة والإنسانية ٢٥٤

(٢) المصدر نفسه ٢٥٤

(٣) أفئدة الشعوب — المذاهب الهدامة ٨١ — ٨٢

مصادر البحث

- ١ — الله — كتاب في نشأة العقيدة الإلهية — الطبعة الثالثة ١٩٦٠ م — دار المعارف — القاهرة .
- ٢ — أبو الأنبياء — الحليل إبراهيم — كتاب اليوم — أغسطس ١٩٥٣ — القاهرة .
- ٣ — إبليس — بحث في تاريخ الخير والشر وتمييز الانسان بينهما من مطلع التاريخ إلى اليوم — كتاب اليوم — القاهرة .
- ٤ — عبقرية المسيح — كتاب اليوم — يناير ١٩٥٣ — القاهرة .
- ٥ — مطلع النور أو طوابع البعثة المحمدية — كتاب الهلال — العدد ٥٠ مايو ١٩٥٥ — القاهرة .
- ٦ — الفلسفة القرآنية — لجنة البيان العربي — ١٩٤٧ — القاهرة .
- ٧ — الإنسان في القرآن الكريم — كتاب الهلال — العدد ١٢٦ — سبتمبر ١٩٦١ — القاهرة .
- ٨ — المرأة في القرآن — دار الهلال — القاهرة .
- ٩ — التفكير فريضة إسلامية — الطبعة الأولى بإشراف المؤتمر الإسلامي — دار القلم — القاهرة .
- ١٠ — الديمقراطية في الإسلام — ١٩٦٤ — دار المعارف — القاهرة .
- ١١ — حقائق الإسلام والإسلام وأباطيل خصومه — الطبعة الأولى — المؤتمر الإسلامي ١٩٥٧ — القاهرة .
- ١٢ — ما يقال عن الإسلام — مكتبة دار العروبة — القاهرة .
- ١٣ — الشيوعية والإنسانية — الطبعة الأولى ١٩٥٦ — دار الفتح — القاهرة .
- ١٤ — أفيون الشعوب — المذاهب الهدامة — مكتبة الأنجلو — القاهرة .

الفهرس

٣	تقديم
٥	الفصل الأول : الاتجاه التطورى — الرأسى الفكر — الاسلوب
٦	١ — كتاب الله
٢١	٢ — أبو الأنبياء
٣٦	٣ — إبليس
٥١	٤ — عقيدة المسيح
٧١	٥ — مطلع النور
٨٣	الفصل الثانى : الاتجاه العقائدى — الألقى الفكر — التقييم
٨٣	١٠ — الفلسفة القرآنية
٩٩	٢ — الإيمان فى القرآن
١٠٨	٣ — المرأة فى القرآن
١٢١	٤ — التفكير فريضة إسلامية
١٢٩	٥ — الديمقراطية
١٤٣	الفصل الثالث : الاتجاه العقائدى — الدفاعى الفكر — التحديد
١٤٣	١ — حقائق الإسلام وأباطيل خصومه
١٥٦	٢ — ما يقال عن الإسلام
١٦٧	مصادر البحث
١٦٨	الفهرس

١٩٩٢ / ١٠٢٥٠	رقم الإبداع
ISBN 977 - 02 - 3919 - 4	الترقيم الدولي

مطبعة التونى

٣ شارع الفلكى

ت : ٤٨٣٧٤٢٢

